

A Universidade de Évora e a escravatura

I — Breve relance sobre as origens da escravatura e o seu desenvolvimento até ao séc. XVII.

«A escravatura legal na história humana, tendo desabrochado, como diz João Baptista Fragoso, de um sentimento tão delicado como é a misericórdia, e introduzindo-se no direito das gentes para mitigar a fúria e rigores da guerra»¹, deu margem a uma das mais negras e pungentes páginas das relações dos homens com os seus semelhantes. Efectivamente, se o direito bélico abriu passo à pena de morte dos inimigos prisioneiros, nada mais equitativo e agradável que, por misericórdia, salvar-lhes a vida, comutando a execução capital em pena de escravidão perpétua.

Mas a comutação de pena não constitui, na história da escravidão humana, o único título jurídico que a pretendeu justificar. O direito penal adoptou-a, durante séculos, em muitos povos civilizados, e até na legislação canónica, como punição de crimes graves. O direito comercial admitiu a liberdade como objecto possível de compra e venda, em casos especiais. E o direito civil ou de personalidade, a restrição da livre disposição pessoal por condição originária: *partus sequitur ventrem*.

Será, hoje, uma questão puramente especulativa e retrospectiva, como quer Waffelaert²? A civilização colectivista, em plena expressão de tirania no mundo, parece desmenti-lo. Mais uma razão para rever o processo histórico da formulação dos grandes princípios e seu reflexo nas instituições defensoras da personalidade humana.

A escravidão como instituição social partiu do conceito, embora vagamente definido, da violabilidade temporária ou permanente do direito de disponibilidade pessoal, considerando certa porção

¹ JOÃO BAPTISTA FRAGOSO, *Regimen Christianae Reipublicae*, III (Lugduni 1652), Disp. XXI, p. 615.

² G. J. WAFFELAERT, *De Virtutibus Cardinalibus*, I (Bruges, 1885) p. 111-112.

de homens não como seres dotados de um fim próprio, senão como simples meios para os fins de outrem, a cujo domínio os supunha sujeitos por condição de origem ou por facto consumado.

A negação da personalidade jurídica do indivíduo humano acarretou consigo, como corolários, a negação do direito à vida, do direito à liberdade e, consequentemente, do direito de propriedade e de associação.

A origem de tal condição humana perde-se na noite do homem primitivo, e parece estar em conexão com a sua evolução económica. Entre os povos pré-históricos, colectores, caçadores e pescadores, não se oferecem senão raros vestígios de escravidão. Ela acentua-se com o nomadismo pastoril, e passa a desenvolver-se com a vida sedentária agrícola ou industrial. A detenção da propriedade em épocas de crise, por competição clânica, dá origem à guerra, e a escravidão temporária ou perpétua avoluma-se por factores vários, internos ou externos, de carácter político-social.

Os povos orientais — Índia, Egipto, China, Caldeia e Babilónia — como o próprio povo hebreu, desde antiquíssimas eras históricas, conheceram a escravidão³. Na Grécia⁴ e em Roma⁵, desde os tempos proto-históricos até aos últimos lampejos do império, ela tende a revestir forma bem definida, com um estatuto jurídico que acaba por concretizar todos os seus títulos ou fundamentos de origem, classificação, preço, número, condição de direito e de facto dos escravos, perante as demais instituições privadas ou públicas, e sua extinção legal, sem faltarem interpretações filosóficas da condição servil, tão características como em Platão⁶ e Aristóteles⁷ ou nos epicuristas e estóicos. O império romano, com o profundo sentido jurídico que imprimiu às instituições, procurando definir, legalmente, a posição do ser humano, reduzido à escravidão pública ou privada, deu inegável impulso à sua recuperação civil pela manumissão, de que participaram milhares de homens.

³ Ver uma síntese histórica em J. DUTILLEUL, art. *Esclavage*, em *Dict. Th. Cath.* V/1 (Paris, 1923) cols. 457-520; PAUL ALLARD, art. *Esclavage*, em A. D'ALÈS, *Dict. Apologétique de la Foi Catholique*, I (Paris, 1910) cols. 457-520; art. *Schiavitù* em *Enciclopedia Cattolica*, XI (Città del Vaticano, 1953) cols. 48-58; art. *Esclavitud* em *Enciclopedia Universal Ilustrada Europea-Americana*, Espasa, XX (Barcelona, s/d) p. 723-776; D. MAURICIO, art. *Escravidatura*, em *Verbo*, *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, VII (Lisboa, 1968) cols. 944-956.

⁴ H. WALLON, *Histoire de l'Esclavage dans l'Antiquité*, I (Paris, 1879) p. 220-286.

⁵ PAUL ALLARD, *Les Esclaves Chrétiens*, 2.^a ed. (Paris, 1876) L. II, c. III, p. 245-267.

⁶ *Opera* (ed. Firmin-Didot, 3 vols. Paris, 1870-1873). Ver T. III, p. 175-176 (índice).

⁷ *Opera Omnia* (ed. Firmin-Didot, 5 vols. Paris, 1874-1878). Ver T. V, p. 765 (índice).

Mas foi o Cristianismo que facilitou o grande passo para a transformação e abolição da escravidão, não pela revolução violenta, introduzida nas estruturas político-económico-sociais que, tendo um objectivo nobilíssimo em si, podia haver comprometido, por muitos séculos, a evolução pacífica das comunidades humanas — nem essa, aliás, era a sua missão específica —, mas fazendo desabrochar na consciência colectiva dos povos civilizados, atingidos pelo Evangelho, a noção da personalidade jurídica e cristã de todo o ser humano e sublimando progressivamente *ab extrinseco* essa personalidade permanente, através do reconhecimento de direitos particulares sucessivos — permissão do matrimónio, constituição da família e respectivo cerceamento dos direitos dominicais, — que não só marcam o trânsito da escravidão rústica para o colonato, mas daí para a reintegração plena na vida civil⁸.

Na Idade Média, através da evolução do direito bizantino pós-justiniano, do direito germânico, do direito romano-bárbaro e, nos países do Ocidente cristão, depois das invasões bárbaras, em que a acção da Igreja se caldeia com o feudalismo, a organização municipal e o trabalho livre valorizado, assiste-se a uma transformação lenta, mas firme das instituições. A escravidão tende a suprimir-se, entre as populações indígenas cristãs da Europa, deixando, apenas, como rasto da antiga dureza, a legitimidade legal civil do tráfico de escravos não-cristãos eslavos, tártaros e principalmente árabes ou hebreus.

A Igreja não o promoveu, mas também não lhe opôs barreira prática eficaz. No século VIII, existia em Roma um mercado de escravos orientais, que os mercadores venezianos frequentavam, assiduamente, para os revender nas costas de África. Tal como Veneza, procediam Génova, a Provença e a Catalunha. O exemplo, aliás, radicava também na Alemanha e na França, que as estepes russas surtiavam regularmente de peças eslavas. Os próprios Estados, a exemplo da república dos Doges, não só permitiam esta escravidão, mas entraram a fazer dela uma fonte tributária apreciável. Os genoveses não se contentaram com seguir as pegadas venezianas, nos séculos XII a XIV; retomaram, ignobilmente, o tráfico de crianças cristãs dos países remotos do Mar Negro, obrigando o rei da Arménia, em 1288, a pôr cobro ao negócio que se destinava a países muçulmanos e transportava para a Europa sarracenos de Valência,

⁸ JACQUES LECLERQ, *Leçons de Droit Naturel*, IV/1 (Lovaina, 1937) p. 158ss.

Múrcia, Almeria, Málaga, Algeciras, Marrocos, Argel ou Alepo e, principalmente, escravos novos de todas as idades, de 3 meses a 40 anos⁹. Os judeus, no sacro Império da Alemanha, em 1242 e em 1367, eram declarados servos da Câmara Régia, respectivamente, por Frederico II e Carlos IV. O mesmo fazia, em França, Luís IX, em 1230¹⁰. A permissão da escravatura árabe nos países do Mediterrâneo, nomeadamente na Península Hispânica, era mantida como medida de represália contra as incursões da pirataria berberesca e marroquina, ou contra a sorte inexorável imposta pelas reacções islamitas, durante a reconquista, aos cristãos, prisioneiros de guerra ou reféns, cuja recuperação se frustrava¹¹.

Ela tinha antecedentes remotos nos povos primitivos, entre os Ástures e os Lusitanos, pois são por demais conhecidas as alusões de Plínio e Apiano a escravos na Ibéria; e a ocupação romana estendeu, às suas províncias ocidentais, o estilo escravagista. As invasões bárbaras não modificaram a situação. Na Espanha visigoda, o *Fuero Juzgo* regulou, mas não suprimiu a instituição, apesar da unidade social e jurídica, pouco a pouco estabelecida, e a influência do Cristianismo melhorar, em muito, a condição dos escravos. Se a generalidade dos títulos de escravatura se manteve, as limitações dos direitos dominicais e a luta contra as falsificações de títulos também aqui são patentes, e vão-se dando sucessivos passos para a libertação social e económica do escravo, favorecida pelos Concílios gerais de Toledo e provinciais da Península. Abre-se, mesmo, o caminho da emancipação pelas restrições impostas aos judeus com respeito a escravos cristãos¹², e pelo desenvolvimento extraordinário da manumissão e adscrição hereditária, como obras pias religiosas, que a Igreja favorece com todo o calor, na ânsia, como diz Herculano, de fazer ascender as classes servas à categoria de pessoas civis, em contraste com o império romano que as considerava pouco mais que coisas¹³. A esta acção religiosa, devem associar-se outros factores, como o da supressão progressiva do latifúndio romano,

⁹ *Enciclopedia Universal... Espasa*, art. *Esclavitud*, XX, p. 758-759.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Sobre a escravatura entre os árabes da Península Ibérica, ver R. MENÉNDEZ PIDAL, *Historia de España* IV (Madrid, 1950) p. 328-332, e V (Madrid, 1957) p. 100-101 (trad. da obra de Levi-Provençal); CH. VERLINDEN, *L'Esclavage dans l'Europe Médiéval. I. Péninsule Ibérique*, (Bruges, 1955).

¹² Cfr. *Dict. Th. Cath.*, V/1 col. 476 ss.

¹³ A. HERCULANO, *Opúsculos*, III (Lisboa, 1891) p. 235-331. Cfr. p. 311 ss.

o desenvolvimento do municipalismo nas monarquias neogodas da Península e semelhantes.

Durante a reconquista, a servidão pessoal mantém-se, principalmente, à custa dos elementos muçulmanos cativos de guerra, já que, para os servos originários cristãos, a sua transformação progressiva em adscritícios os faz caminhar para a condição de homens livres. Os escravos muçulmanos nem sempre o são *iure belli*. Existem, também, por compra ou razias efectuadas por terra e por mar: primeiro, em terras de moirama, no sul de Portugal; depois da conquista do Algarve, nas costas de Marrocos e da Berberia, em represália, também, por terra e por mar, das que efectuavam, os piratas mouros e berberes, desde as costas de Portugal, até aos Pirenéus, do século XI ao século XIV, ou então em navios da mesma procedência, capturados em acções de limpeza, no Atlântico ou no Mediterrâneo. A apropriação da riqueza inimiga, depois da reocupação dos territórios, constituía título de aquisição de escravos, embora os cristãos beneficiassem de alforria. Tais escravos não eram obtidos só em acção directa de captura ou por apropriação pós-bélica. Tornavam-se, depois, objecto de compra ou escambo¹⁴. Na Espanha muçulmana, nem sequer, após a venda, faltavam entre os moçárabes os escravos marcados, a fim de facilitar a sua identificação. Os dos árabes peninsulares eram cativados em sua maioria nas lutas com os cristãos, preocupando-se os chefes islamitas com prover abundantemente os seus haréns com mulheres jovens do Noroeste ibérico. Não faltavam, porém, os escravos negros da África, repugnantemente desvirilizados para serviço doméstico, e os destinados ao serviço militar¹⁵.

Ao lado desta escravidão por operações de guerra, na Idade Média portuguesa, mantém-se a escravidão pessoal como sanção penal por certos crimes, particularmente graves, ou por quebras de contrato e insolvência, por obnoxiação ou troca de liberdade, por segurança de defesa e alimentação ou, então, por abuso de força. O maior número, porém, desde o século XI ao XV, é de procedência islâmica e obtido nas condições indicadas, encontrando-se o comércio de escravos muçulmanos difundido por todo o país, em condições particularmente humilhantes. Eram, também, objecto de doação ou legado, a título oneroso ou gratuito.

¹⁴ MANUEL HELENO, *Os escravos em Portugal*, I (Lisboa, 1933) p. 111 ss. Sobre os escravos cristãos na Espanha muçulmana cfr. *ibid.* p. 126 ss.

¹⁵ R. MENÉNDEZ PIDAL, *Historia de España*, loc. cit.

Estes escravos, todavia, embora em situação jurídica pessoal precária, não eram totalmente abandonados à discricção dos senhores. A sua emancipação por manumissão, restrita ou completa, por livre vontade do senhor ou disposição legal, e por direito de asilo, que atingia não só os cristãos convertidos, mas até agarenos persistentes, foi-se desenvolvendo cada vez mais. A sua recuperação, através da acção da Igreja, sobretudo desde o século xv, é, também, manifesta¹⁶.

Nestas condições, vê-se como são falazes as asserções de Manheim, Rinchon, Conrado Habler e tantos outros, ao apresentarem a escravatura moderna como criação dos portugueses¹⁷.

A escravatura, escreve Frederico Mauro, permaneceu, durante toda a Idade Média, prática constante no conjunto da bacia mediterrânea¹⁸. E podia ter dito que ela existiu, na maior parte da Europa, tanto na Alta como na Baixa Idade Média, pois nesta última, em que se torna menos vulgar, talvez por escassês de matéria-prima, que a estabilidade política do Ocidente e o desenvolvimento das instituições jurídicas trouxeram consigo, — ainda a encontramos, na Inglaterra, na Alemanha e na França. É, porém, nas repúblicas italianas que o comércio de escravos, por maior oferta dos mercados árabes, toma mais alto incremento, pois, só em Veneza, a exportação nos séculos xiv e xv, é superior a 10 000 escravos anuais¹⁹. Com razão Bloch e outros autores responsabilizam, com mais justiça, o grande empório do Adriático, pelo surto que a escravatura atinge nos tempos modernos.

Em boa verdade, se com a expansão marítima de Portugal e Espanha se vem a desenvolver, sobretudo desde meados do século xvi, o tráfico dos negros, não são os portugueses os iniciadores do chamado comércio do «éban humano». Quando muito, tornam-se concorrentes, quando ele se desenvolve, enormemente, em todo o Mediterrâneo, através do comércio muçulmano, com a progressão dos islamitas turcos para Ocidente e, entre os árabes peninsulares, na Andaluzia do século xiv e primeira metade do xv, para não falar na própria África do Norte, onde os nossos navegadores o foram encontrar perfeitamente organizado.

¹⁶ MANUEL HELENO, *Os escravos em Portugal*, *ibid.* Cfr. *Dict. Th. Cath.* V/1, cols. 481 ss.

¹⁷ MANUEL HELENO, *Os escravos em Portugal*, p. 179 ss. Cfr. D. FRANCISCO DE S. LUIS, *Obras Completas*, V (Lisboa, 1875) p. 323-347: sobre a origem da escravidão e tráfico dos negros.

¹⁸ FRÉDÉRIC MAURO, *Le Portugal et l'Atlantique au XVII siècle (1570-1670)* (Paris 1960) p. 147.

¹⁹ *Enciclopedia Universal... Espasa*, XX, p. 753 ss.

Cadamosto revela, em verdade, que Hoden ou Guaden, para o interior do Cabo Branco, era um grande centro de comércio, não só para Tombuctu, Túnis e Sicília, mas para a Guiné²⁰, confirmando este asserto Diogo Gomes que, ao mesmo tempo, testemunha ser um dos principais artigos das permutas comerciais árabes com Fez, Cartago e Cairo, a escravatura negra²¹. Os homens do Infante, enviados ao descobrimento das costas da África, não tiveram dúvida em fazer presas humanas na Mauritânia, ou terra dos Alarves e Azenegues, solidarizados com Marrocos. Era a represália sobre o inimigo secular das depredações corsárias, ainda então exercidas nas praias portuguesas, sobretudo do Algarve. Os cativos marítimos e terrestres tinham de ter a mesma sorte que os islamitas infligiam aos cristãos. Os mouros, porém, como diz Azurara, vendiam ali «daqueles negros que assy ham per furto ou os levam eles a vender a Mondebarque, que he aallem do regno de Tunez, aos mercadores christãos que ally vão he damnos per troco de pam e doutras algumas cousas, como agora fazem no ryo do Ouro»²². Este tráfico exercia-se em toda a costa marroquina de Suz, particularmente em Arguim.

As caravelas portuguesas, sobretudo depois da organização da Companhia Comercial de Lagos, em 1443, tomam parte neste trato negreiro, que se intensifica no ano seguinte. Presas forçadas, desde o país dos Jalofo, apenas as consentiu o Infante em lutas de legítima defesa ou para contacto com as novas regiões descobertas, obrigando os seus homens a restituir, aos países de origem, os indígenas injustamente aprisionados, como aconteceu com negros pacíficos do Senegal ou ainda nas ilhas de Palma e de Gomeira, nas Canárias²³. O tráfego de Arguim estendeu-se ao Rio do Ouro e, a norte do Bojador, passou, por esforços do Infante, a realizar-se pacificamente mesmo com os mouros em Messa²⁴. Por todo o resto do século xv,

²⁰ JOÃO MARTINS DA SILVA MARQUES, *Os Descobrimentos Portugueses*, I, Suplemento (Lisboa, 1944) p. 164-248. Ver especialmente p. 180 ss.

²¹ DIOGO GOMES, *As Relações do Descobrimento da Guiné e das Ilhas dos Açores, Madeira e Cabo Verde* (Trad. de Gabriel Pereira) em «Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa», 17.ª série (Lisboa, 1899) p. 267-293. Ver especialmente p. 279 ss. Cfr. HENRY MAJOR, *Vida do Infante D. Henrique de Portugal*, (Lisboa, 1876) p. 304 ss., e especialmente p. 347 ss.

²² GOMES EANES DE ZURARA, *Chronica do Descobrimento e Conquista da Guiné* (Paris, 1841) c. LXXVII e LXXVIII, p. 364-372.

²³ *Ibid.* c. LXXXV, p. 394, e c. LXXXVIII, p. 412 ss. Cfr. c. LXXXIX, p. 419 ss. No que respeita às Canárias, os próprios cristãos cativavam os idólatras. Cfr. JOÃO MARTINS DA SILVA MARQUES, *Os Descobrimentos Portugueses*, I, Supl. p. 177 ss.

²⁴ GOMES EANES DE ZURARA, *Chronica*, c. XCIII, p. 436 ss.

desenvolver-se-ia, a ponto de, em 1466, haver em Évora, segundo a informação, aliás duvidosa, de Rosmithal, uns 3 000 escravos negros de ambos os sexos e nos meados do século xvi, em Lisboa, à volta de 10 000²⁵. Em 1473, os povos alarmavam-se com este excesso de classe serva e o rei que, depois do Infante D. Henrique, passara a deter o monopólio do tráfico, orientou-o para fora do reino e obrigou todas as carregações a vir ao porto de Lisboa²⁶, para fiscalização da proveniência dos escravos, títulos jurídicos de escravidão e distribuição das peças pelos mercados da Europa, sendo Castela e, particularmente Sevilha, um dos mais abastecidos e a mais alto preço.

Como quer que seja, os portugueses nem criaram a escravidão moderna nem a introduziram em África. Se a mantiveram e organizaram por toda a primeira metade do século xvi, quando a supremacia marítima começou a entrar em crise, foi não só partilhada por todas as nações europeias (ingleses, holandeses, franceses, dinamarqueses e até prussianos), mas exasperada por elas até proporções inauditas.

Antes de expormos, brevemente, o que foi a sua organização jurídica, em Portugal e zonas da sua influência, uma palavra sobre as fontes do tráfico que, aliás, se mantém em proporções relativamente reduzidas, até 1570. É de assinalar que as fontes de abastecimento não são só as regiões costeiras, mas o interior da África; nem apenas tribos de raça banto, mais aproximada dos portugueses (nas regiões de Angola e Benguela), mas sudanesas, nas regiões da África Ocidental, desde Cabo Verde até ao Golfo da Guiné²⁷.

As famílias sudanesas dos jalofo, dos mandingas, dos songais do sul e sudeste de Tombuctu, os mossis da bacia do Volta e do Níger, os jurubas da Senegâmbia, os hausas dos emiratos muçulmanos do norte da Nigéria, com os quirdis do norte dos Camarões e os feúlas, pastores nómadas camitas, ora dominados ora dominadores, de tribos negras sedentárias, abasteceram sobretudo a Baía, no tempo dos donatários. A raça banto, nomeadamente a do Congo, forneceu, certamente, grandes contingentes; mas, em conjunto com os sudaneses e elementos bantos de Moçambique, desembocou

²⁵ *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, X p. 78 art. «Escravidão».

²⁶ Cfr. Lei de 31 de Agosto de 1474, em JOSÉ ANASTÁSIO DE FIGUEIREDO, *Synopsis Chronologica*, I (Lisboa, 1790) p. 108.

²⁷ FRÉDÉRIC MAURO, *Le Portugal et l'Atlantique...* p. 152 ss.

em Pernambuco, desde o ciclo da agricultura do açúcar, e nas Índias de Castela. No século XVII, com a mineração, o Rio de Janeiro recruta escravos sudaneses e bantos, sobretudo de Angola²⁸.

A organização oficial do tráfico obedece a estas orientações.

No século XV, em territórios sujeitos à influência marítima lusitana, só portugueses podem exercer o comércio de escravos. A princípio, como dissemos, é monopólio do Infante D. Henrique, e depois da coroa, começando por concentrar-se na *Casa da Guiné*, estabelecida em Lagos²⁹. Ao iniciar-se a colonização de Cabo Verde, foi permitido, aos moradores da ilha de Santiago, resgatar escravos na fronteira costa da Guiné, pagando direitos, recolhidos pelos agentes da Fazenda Real. Em 1481-1482, a Casa da Guiné foi transferida para Lisboa e, com a fundação do castelo de S. Jorge da Mina, como empório comercial, recebeu o nome de *Casa da Guiné e Mina*, ou, simplesmente, *Casa da Mina*. Ao surgir o comércio do Oriente, passou a ser *Casa da Índia*, onde havia uma repartição, chamada *Armazém da Guiné*.

Aqui, se faziam os contratos e recebiam as mercadorias, inclusive os escravos, com almoxarife especial. De 1486 até 1493, registaram-se, ali, 3589 peças. Os particulares, que por privilégio as negociavam, como os habitantes de Ceuta, Alcácer e Tânger, tinham de pagar imposto. Os próprios régulos de Guiné, querendo presentear os reis de Portugal, enviavam-lhes escravos, como Bemoim, príncipe da Guiné, que em 1487 fez presente de 100 a D. João II, e o rei do Congo a D. Manuel, em 1515, de 78. O comércio estendeu-se ao Brasil e ao Oriente. Em Lisboa, em 1459, havia um «recebedor dos escravos, ouro e quaisquer mercadorias do trauto de El-Rei» e, em 1460, «um corretor dos mouros e mouras, negros e aluos, que se ouuessem de uender em a dita cidade e seus termos, posto pela Câmara»³⁰. A fome de 1521, que atingiu a Península e a África setentrional, obrigou os mouros dos arredores de Azamor e Safim a venderem-se a si e suas famílias pelo sustento aos habitantes dessas praças e depois aos de Arzila, juntando-se ali até cem navios para embarcar as peças, sobretudo escravos novos.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ JOSÉ ANASTÁSIO DE FIGUEIREDO, *op. cit.* p. 104: Carta de lei de 19 de Outubro de 1470. Cfr. JOÃO MARTINS DA SILVA MARQUES, *Os Descobrimentos Portugueses*, I, Supl. p. 581: Mercê a Diogo Borges «recebedor do nosso trauto de Guiné»; DAMIÃO PERES, *Regimentos das Casas da Índia e Mina*, (Coimbra, 1947) p. 28; JOÃO BARRETO, *História da Guiné* (Lisboa, 1938) p. 285.

³⁰ FORTUNATO DE ALMEIDA, *História de Portugal*, V (Coimbra, 1929) p. 213-214.

Os altos lucros obtidos neste triste comércio criaram uma verdadeira fúria escravagista, exacerbada pela procura de mão de obra para o Brasil e, sobretudo, para a América Espanhola, que se tornaram os grandes centros absorventes, quer para trabalhos agrícolas, quer para as minas de ouro e prata³¹. Dado o volume das transacções de diversa proveniência, estabeleceu-se um contratador que recebia o monopólio do trato da Guiné, de Angola e de Cabo Verde ou de todos estes centros. O contratador podia negociar *avenças* com os mercadores directos, tornando-se um mero cobrador de impostos indirectos. Em 1587, Pedro de Sevilha e António Mendes de Lamego, negociantes em Lisboa, concertaram com Filipe I de Portugal o monopólio do resgate de Angola com as suas dependências do Congo e Benguela, até 1593. Exceptuavam-se o ouro e o marfim, mas os escravos entravam em conta. De 1593 até 1676, outros contratadores se seguiram, com diversas cláusulas. O mesmo sistema se adoptou para a Mina, S. Tomé e Cabo Verde. Idênticos contratos fazia o monopolista com os mercadores por *avença*, geralmente lavrados, já na Casa da Índia em Lisboa, já também em Angola, sob condição de enviar certidão para a mesma Casa da Índia. De 1604 a 1608, o contratador de Angola passou 17 000 *avenças*. Os *avençadores* que, a princípio, eram agentes traficantes directos, passaram a ter intermediários, entre os quais adquiriram triste memória os *tongomaos*, indígenas da Guiné que, nem sempre, embora amiúde, pela mentira e pela violência, recrutavam peças no interior, apesar de perseguidos pelos agentes do rei de Portugal. Em Angola, eram os *pombeiros*, negros ou mulatos, empregados dos agricultores portugueses, que se internavam no planalto para as compras de escravos. A par destes, os *lançados*, mulatos ou brancos, geralmente cristãos de nome, que viviam nas cortes dos sobas, é que se encarregavam do trato dos escravos destes régulos.

Os negociados eram reunidos nos portos de embarque em *quibangas* ou abarracamentos, procurando os mercadores restabelecê-los, na saúde e nas forças, para melhoria do preço.

As guerras têm um papel decisivo no volume dos negócios. As dos europeus estrangeiros, sobretudo holandeses e ingleses, contra os portugueses, afrouxaram o mercado. As guerras dos portugueses com os indígenas, ou destes entre si, levantaram-no.

³¹ *Ibid.* p. 223-234.

A invasão dos jagas, canibais de Leste, foi abundante fonte de escravos. As fomes dão lugar, também, a matéria disponível³². As leis restritivas, pelo contrário, influem na baixa do comércio negreiro e a acção da Igreja tende, progressivamente, pela defesa da pessoa moral dos cativos de guerra e das classes reduzidas a servidão pessoal, a criar um movimento, lento mas seguro, para a abolição. A posição oficial da Igreja, embora reconhecendo a instituição servil e a licitude da sua imposição penal para certos crimes graves contra a moral, o direito canónico ou a defesa política da cristandade, em face das invasões turcas e sarracenas, sobretudo desde o III Concílio de Latrão em 1179, mediante decretos, renovados por Inocêncio IV, segue o mesmo caminho no século xv. Nicolau V, pela bula «Divino amore communiti», de 18 de Junho de 1452, reconhece a D. Afonso V, de Portugal, o direito de conquistar as terras «per sarracenos, paganos, infideles et Christi inimicos, detenta[s] et possessa[s], illorumque personas in perpetuum servitutem redigendi». E, pela bula «Romanus Pontifex», de 8 de Janeiro de 1454, renova essa concessão, desde o Cabo Bojador até à Guiné³³.

Breve, porém, surge a necessidade de proteger o mundo negro cristão, estendendo até ele a legislação consuetudinária vigente na Cristandade, pela qual se proibia, fora do direito penal, impor escravidão perpétua a cristãos, mesmo prisioneiros de guerra.

Sixto IV fulmina pena de excomunhão, em 1476, contra os que reduzissem à escravidão negros baptizados.

Paulo III, por 1537, em carta ao Cardeal de Toledo, faz o mesmo contra os que escravizarem índios da América ou se apoderarem dos seus lares, só pelo facto da sua infidelidade. A bula «Veritas ipsa», do mesmo ano, estende a pena a todos os que atentarem contra a liberdade de qualquer povo descoberto³⁴. S. Pio V, nos seus documentos de 1567 e 1568, insiste no mesmo ponto de vista, como a 23 de Abril de 1639 Urbano VIII, e em 1741 Bento XIV, nas suas cartas ao Bispo da Baía e ao Rei de Portugal, confirmando-se, nesta última, as respostas do Santo Ofício, de 20 de Março de 1686, aos 11 quesitos que lhe foram apresentados sobre o tráfico negreiro e de outros selvagens, sem título justo de escravidão.

³² FRÉDÉRIC MAURO, *Le Portugal et l'Atlantique...* p. 157-169.

³³ Cfr. JOÃO MARTINS DA SILVA MARQUES, *Os Descobrimentos Portugueses*, I, p. 492-493 e 503-508.

³⁴ G. MARSOT, *Le Christianisme devant l'institution de l'esclavage*, art. *Esclavage em Catholicisme IV* (Paris, 1956) col. 415-421.

As escolas teológicas desempenham papel de primeira ordem, nesta revolução pacífica de mentalidade, definindo os títulos de escravidão, reconhecidos como justos pelo direito das gentes, pela lei civil e eclesiástica, ou pelo direito consuetudinário, revelando a inviolabilidade fundamental moral e religiosa do escravo, marcando, quanto possível, os direitos e deveres mútuos, não só dos indivíduos escravizados, mas dos senhores, apontando os caminhos de recuperação civil do homem servo e ponderando o valor moral e religioso da sua recondução à condição livre.

Apesar disso, as formas não só injustas, mas violentas e bárbaras, das compras e vendas pelo interior da África, e mesmo nos portos de origem; os calamitosos meios de transporte sem higiene, sem alimentação conveniente nem resguardo moral; as desumanas fragmentações familiares de pais e filhos ou de mulheres e maridos; as condições morais criadas, sobretudo, às jovens escravas, constituem uma página negra da civilização ocidental, que levou tanto tempo a suprimir essa instituição na sua vida sócio-económica e entre os povos estranhos, principalmente islâmicos ou entre os indígenas primitivos de África e da América. Outro devia ser o caminho para resolver problemas de ordem sociológica. Cumpria, ao menos, encontrar processos mais justos e por caminhos mais humanitários e cristãos.

II — A posição da Universidade de Évora

Neste quadro sombrio, em que o problema da escravidão se projecta, qual foi a posição da Universidade de Évora? O tema merece estudo largo e profundo. Por ora, apenas levantamos um simples apontamento. Ao aspecto histórico que ele oferece, na perspectiva universal ou mesmo geral da Europa moderna e em particular de Portugal, desde o século xv ao século xix, seria indispensável situá-lo no quadro evolutivo das instituições canónicas e civis do direito natural e das gentes, internacional público e privado, para não falar nas incidências sociais, económicas e políticas do tempo, com todo o peso de séculos, em que a instituição servil pessoal se move, até ao momento em que a instituição henriquina de Évora desaparece da cena portuguesa, pela violenta expulsão pombalina da Companhia de Jesus desse centro de cultura.

Sem querer tratar exaustivamente o assunto, que só uma demorada investigação arquivística tornaria possível, e que aliás não viria a modificar, cremos, as linhas gerais que apurámos, podemos consubstanciar o pensamento eborense sobre a escravidão nestas cinco figuras primaciais da escola alentejana: Fernão Pérez, Luís de Molina, Fernão Rebelo, Estêvão Fagundes e João Baptista Fragoso.

1. Fernão Pérez

Fernão Pérez, nascido em Córdoba, à volta de 1530, e discípulo de S. João de Ávila (1500-1569), foi, a pedido do Cardeal D. Henrique, mandado por S. Francisco de Borja, em 1559, a ensinar Teologia em Évora, na cátedra de Véspera (1559-1567), da qual passou à de Prima, que regeu alguns anos (1567-1572), sendo depois Reitor da Universidade (1572-1577). Daqui, passou para Coimbra, onde o vemos Vice-Reitor e lente de Teologia no Colégio de Jesus, de 1577 a 1595, morrendo a 13 de Fevereiro deste ano³⁵. O teólogo cordovês professou numerosos tratados, que se conservam em manuscritos de ditados escolares, cuja cronologia nem sempre é possível fixar³⁶. O seu pensamento, sobre a servidão pessoal é-nos conhecido, particularmente, através de um tratado *De restitutione*, encabeçado por duas disputas preliminares de comentário à *Suma* de S. Tomás (II^a, II^ae, q. 57 e 58), sobre o direito em geral e sobre a matéria da justiça (*De jure, dominio et aliis ad haec pertinentibus*), e noutro comentário, sobre a guerra, à mesma *Summa Theologica* (II^a II^ae, q. 40: *De bello*).

O tratado *De jure* conserva-se num cartapácio ou postila escolar do P.^e Marcos Vicente, que a aproveitou num curso, dado em Bragança, de 1591 em diante³⁷. O primeiro tratado parece ter sido professado, em Coimbra, entre 1580 e 1589, provavelmente em 1581 ou 1587³⁸. O segundo *De bello*, conforme nota posta à margem, constituiria matéria explicada na mesma cidade, em

³⁵ JOÃO PEREIRA GOMES, *Os Reitores do Colégio das Artes (1555-1559)*. (Lisboa, 1956) pág. 15.

³⁶ FR. STEGMÜLLER, *Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e Évora no século XVI*, (Coimbra, 1959) p. 41-42.

³⁷ Biblioteca Nacional de Lisboa, *Fundo Geral*, ms. 3860 fols. 65-66.

³⁸ *Ibid.* p. 67.

1588³⁹. Em rigor, portanto, nenhum deles seria de incluir na escola eborense. Mas, uma vez que não consta da série dos tratados professados em Évora, e a influência positiva dos manuscritos de Fernão Pérez se faz sentir em Fernão Rebelo, como veremos, parece dar razão de o ter presente como iniciador provável de uma doutrina, que se manterá, por dois séculos, na grande Universidade alentejana, o que aliás já fez Díez-Alegría, para o seu estudo *El desarrollo de la doctrina de la ley natural en Luis de Molina y en los Maestros de la Universidad de Evora, de 1565 a 1591*⁴⁰.

Dos dois comentários à *Summa* de S. Tomás, o primeiro é aquele em que o tema reveste maior desenvolvimento e dentro dum esquema que, através de Molina, se conserva por todo o século XVII, até 1759, sob a influência tutelar salmantina de Domingos de Soto e coimbrã de Martim de Ledesma e Azpilcueta Navarro.

Fernão Pérez começa por tratar da origem do domínio pessoal — *De acquisitione dominii in homines* —, discutindo, antes de mais, a sua possibilidade: *An unus homo possit esse dominus alterius* (Sect. 1). Definido o conceito de servidão, estabelece a sua origem jurídica no direito das Gentes (*Servitus est de iure Gentium*) e a sua licitude à luz da Escritura, classificando de herética a doutrina que negar tal licitude. Passa, a seguir, a enumerar os títulos jurídicos da servidão lícita. O primeiro, à luz da doutrina tomista, é por direito de origem: *per nativitatem*. O prolóquio jurídico de direito romano cesário «*partus sequitur ventrem*», quer a prole de mãe serva seja oriunda de matrimónio legal, quer de cópula ilícita, mantém-se em todo o seu vigor⁴¹.

O segundo título fundamenta-se no direito penal positivo civil, canónico ou consuetudinário, mesmo entre povos selvagens: o crime de rapto, o matrimónio atentado por mulher com clérigo constituído *in sacris* etc.. A redução ao estado servil por crimes cometidos, entre os negros, é consignada como norma de direito penal⁴².

O terceiro título é a guerra justa: *qui in bello iusto capiuntur et iuste retinentur iuste sunt servi*. O direito de guerra abre margem

³⁹ B. N. L., *Fundo geral*, ms. 3299, fols. 218v. ss (nn).

⁴⁰ JOSÉ MARIA Díez-ALEGRÍA, *El desarrollo de la doctrina de la ley natural en Luis de Molina y en los Maestros de la Universidad de Evora de 1565 a 1591*, (Barcelona, 1951) p. 26 ss.

⁴¹ B. N. L., *Fundo Geral*, ms. 3860, fols. 65-66.

⁴² *Ibid.*, fols. 67.

a alguns casos jurídicos interessantes, com respeito às nações cristãs que lutam entre si ou com os infiéis. O primeiro é que, se ela se trava com infiéis e é justa da parte destes, os cristãos prisioneiros podem ser justamente reduzidos à escravidão. Em segundo lugar, a guerra contra os turcos e contra os mouros, declarada pelos príncipes cristãos, pressupõe-se, sempre, justa por parte destes, porque aqueles são injustos detentores dos domínios que foram outrora de príncipes cristãos. O rompimento de hostilidades, todavia, esclarece o mestre eborense no tratado *De bello*, em tempo de tréguas pactuadas com eles, pode dar lugar a cativo justo dos soldados cristãos, sendo no entanto lícito a estes gozar do direito de *post liminium* pela fuga, desde que transponham as fronteiras do inimigo. Por praxe consuetudinária nas guerras entre príncipes cristãos, o direito de servidão imposta aos prisioneiros deixou de subsistir, limitando-se, apenas, ao direito de resgate ou compensação.

Os mouriscos, mesmo cristãos, da guerra de Granada, rebelados por Farax-ben-Farax contra Filipe II, pela Pragmática de 1 de Janeiro de 1567, publicada em Granada, em razão de terem eleito nas Alpujarras como rei ao renegado Aben-Humeya, e depois a Aben-Abó, não beneficiaram desta norma, por serem considerados apóstatas e traidores ao rei legítimo, incorrendo, assim *iure belli*, tanto eles, como seus filhos inocentes, na pena de servidão, por se terem constituído, temporariamente, em nação independente e infiel⁴³.

O quarto título de servidão pessoal é por direito de venda, feita de plena vontade ou consentida, que se realize por outrem. O homem é senhor da sua liberdade como o é dos demais bens exteriores. Pode, portanto, alienar a livre disposição do seu trabalho, não só temporária, mas perpetuamente. Esta alienação perpétua por venda da livre disposição do próprio trabalho, porém, só é lícita em caso de extrema ou gravíssima necessidade. Fernão Pérez procura justificá-la, historicamente, com os exemplos de S. Paulino e outros heróis cristãos, que se entregaram a servidão perpétua, a troco da liberdade religiosa de seus irmãos na fé, e pelas Escrituras, fundando-se no *Levítico* (c. 23)⁴⁴.

Em Portugal, como em quase todos os países cristãos, a venda ou doação pessoal, já então caíra em desuso. Mas, para Fernão Pérez,

⁴³ *Ibid.* Cfr. ms. 3299, fols. 246v ss. (nn): «De malis quae ultra mortem hostibus inferri possunt iure belli».

⁴⁴ *Ibid.*, ms. 3860, fols. 68.

é lícita entre infiéis, onde não existem leis positivas nem direito consuetudinário em contrário. Assim, a troca de conservar a vida ou em caso de extrema ou gravíssima necessidade, por não haver outra forma de socorro, poderia qualquer vender-se sem pecado.

O consentimento na venda exige, porém, seis condições: 1.^a) maioridade de 20 anos; 2.^a) conhecimento da própria condição livre; 3.^a) participação voluntária do preço; 4.^a) participação efectiva dele; 5.^a) conhecimento, por parte do vendedor, da condição livre do vendido; 6.^a) suposição, por parte do comprador, de que a pessoa que se lhe vende ficará na condição servil.

A capacidade legal dos pais, à face do direito natural, para vender os filhos não emancipados, em caso de extrema necessidade, também é considerada, como permitida no antigo direito, mas caída em desuso entre cristãos⁴⁵.

O problema mais candente, porém, é o que Fernão Pérez equaciona sobre o tráfico dos negros nestes termos: *An licite nostri mercaturam Aethiopum exerceant*.

O teólogo começa por excluir o caso dos escravos trazidos da Índia, bem como o dos alarves de Marrocos ou turcos e angolanos, com os quais Portugal se encontra em guerra justa, porque tendo sido feitos cativos justamente, também justamente podem ser vendidos *iure belli*. Com respeito aos demais, apresenta a opinião negativa representada por Domingos de Soto, que no seu tratado *De Iustitia et de Iure*⁴⁶ nega a legitimidade do mercado negreiro.

O mestre salmantino funda-se na carência de justo título de servidão, pois os negros, objecto de venda, são aliciados com bugigangas de contas, barretes, peças de pano sem importância, armando-se-lhes ciladas para a captura. Se o facto é verdadeiro, implica illiceidade do trato.

Martim de Ledesma⁴⁷, quanto aos fundamentos invocados para a liceidade da venda, põe em dúvida que eles sejam suficientes: quanto à necessidade dos pais, que venderem os filhos, afirma não ser crível que ela seja tanta que legitime tão extrema medida. Quanto ao direito penal, os juizes não têm em conta a objectividade e gravidade do crime. E quanto ao direito de guerra? Não é crível que, onde ela por tudo e por nada se declara, seja sempre justa.

⁴⁵ *Ibid.*, fols. 70.

⁴⁶ DOMINICUS SOTO, *De Iustitia et de Iure*, (Lugduni, 1569), L. IV, q. 2, a. 2, p. 102v-103v.

⁴⁷ MARTINUS DE LEDESMA, *Secundo Quartae*, (Coimbra, 1560) q. 18, a. 1, p. 225.

Fernão Pérez, porém, não aceita sem restrições esta opinião e esclarece: «Quando consta que os negros e outros escravos semelhantes foram injustamente reduzidos à escravidão, quem os compra ou vende, peca mortalmente e tem obrigação de os restituir à liberdade e compensar a injúria feita». Neste ponto, está de acordo com Soto, Ledesma e outro mestre de Coimbra, Martim de Azpilcueta Navarro⁴⁸.

Quem comprar de boa fé estes homens, se depois descobrir a injustiça da venda, tem obrigação de os restituir à liberdade e entregar-lhes todos os lucros feitos ou bens grangeados por eles, mesmo com perda do preço da compra, se não tem modo de a recuperar. A quem reputasse a conversão à fé como uma compensação da liberdade perdida, o moralista responde que Deus não admite tal desculpa.

Quem duvida da justiça da servidão, tendo motivo sério para isso, e não põe diligência em indagar a verdade ou consultar pessoa douta que o esclareça, incorre em culpa grave se, feito exame, reputar mais favorável ou, pelo menos, de igual probabilidade, a justiça do título de servidão; pode manter a posse do escravo, se o adquiriu de boa fé, pois, se o tivesse adquirido de má consciência, não bastaria motivo de igual peso a favor da justiça do cativeiro, mas de peso muito maior, entre os encontrados depois. Para obviar os escrúpulos, Fernão Pérez não exige mais diligência na inquirição que aquela que humanamente — *more humano* — se requer no possuidor de boa fé e para tal louva-se em Navarro⁴⁹. Depois de ponderar algumas circunstâncias a ter em vista, na recuperação dos danos em cativos injustos, o austero mestre universitário passa a tratar outro problema candente, respeitante ao comércio de escravos como, de facto, ele se apresentava, de modo concreto, em Portugal.

Diz, assim, no artigo 4.º: «Non solum licitum est emere Aethiopes de quibus nullum est dubium, sed putantur iuste in seruitutem redacti», mas também aqueles «qui ad nos deferuntur ut greges, etsi probabilius sit aliquos esse iniuste captos, et capientes,

⁴⁸ MARTINUS DE AZPILCUETA NAVARRUS, *Enchiridion sive Manuale Confessariorum et Poenitentium* (Lugduni, 1575), c. 23, n. 95, p. 707. Desta obra, numerosas vezes editada, existe também uma versão portuguesa com o título de *Manual de Confessores e Penitentes*, com três edições, pelo menos.

⁴⁹ *Ibid.*, c. 23 n. 95, p. 707.

ementes primos et vendentes, esse in mala fide, si tamen verisimilius sit plures eorum captos fuisse et in servitutem redactos iuste»⁵⁰.

Quanto à primeira parte desta proposição, a doutrina admitida por Soto e outros parece a Fernão Pérez certa e indubitável. Quanto à segunda, também. E a razão que ele dá é uma homenagem aos poderes públicos de Portugal, responsáveis pela administração do país: «Credendum est», diz, «Reges Lusitaniae christianissimos providisse in re tanti momenti (et) statuisset quod tituli examinarentur». E apela para a lei de D. Sebastião, em 1570, protectora da liberdade dos Índios do Brasil, «qua provisum est ne libertas eorum circumveniantur».

Em consequência, «qui emunt Olissipone non tenentur ullam diligentiam facere, cum Rex provideat et mercatores sint christiani, non negligentes suam salutem spiritualem, de quibus non sit presumendum peccatum sine manifesta ratione»⁵¹.

A razão peca por um excesso de optimismo, quanto ao espírito cristão dos *mercadores de ébano humano*, pois, anos mais tarde, o Bispo de Cabo Verde, D. Pedro Brandão, que aliás consta não primar em zelo excessivo⁵², testemunhava que, de 3 000 negociantes de escravos seus diocesanos, apenas 200 cumpririam o preceito pascal.

Fernão Pérez não deixa, porém, de urgir a obrigação de indagar a proveniência de cada peça que tais negociantes directos, ocupados na primeira compra, bem como os oficiais de El-Rei, encarregados da fiscalização, tinham. Por isso, os compradores que se abasteciam desses negociantes por grosso não estavam obrigados a restituição, salvo em caso certo e determinado de injustiça manifesta.

O mercador que nas regiões do tráfico imediato não procurasse averiguar a justa procedência dos escravos ou actuasse de má fé, julgando que, entre os propostos a negócio, haveria muitos injustamente reduzidos à escravidão, não só pecaria comprando, mas também vendendo quaisquer deles, antes de averiguar primeiro, com certeza ou maior probabilidade, terem sido justamente reduzidos à condição de escravos.

Negros capturados em guerra duvidosa, entre eles, «pro utraque parte, emi vendique possunt».

⁵⁰ B. N. L., *Fundo Geral*, m. 3860, fols. 68.

⁵¹ *Ibid.*, fols. 70-71.

⁵² Sagrado em 1588, chegou às ilhas em 1589. Por certas desinteligências com os habitantes da ilha de Santiago, retirou-se para Portugal. Cfr. FORTUNATO DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III/2 (Coimbra, 1915) p. 973.

Os condenados à venda por crimes punidos com tal pena pelas leis tribais poderiam ser justamente comprados e vendidos. Igualmente, os condenados à morte poderiam comprar-se justamente, bem como no caso em que eles, para evitar a pena capital, se quisessem vender, caso ponderado também por Navarro⁵³.

Pelo contrário, os negros seduzidos com bugigangas não se podem comprar, bem como todos aqueles que pelos membros da própria tribo foram injustamente capturados ou raptados, conforme a opinião do mesmo mestre Martin de Azpilcueta⁵⁴.

Estabelecidos os termos, em que o comércio de escravos pode ser justo, dentro das normas jurídicas do tempo, passa Fernão Pérez a determinar o âmbito do poder patronal.

Embora o homem seja senhor do seu servo, não quanto à utilidade de servo, porém quanto à própria utilidade, como acontece com o domínio, por exemplo, de um cavalo e outras cousas, há todavia grande diferença entre o domínio do escravo e o domínio das demais coisas, «cum sit in homine ex obiecto esse nobilius». O domínio sobre a pessoa não é um domínio de uso total, como o domínio das coisas.

O senhor: 1) apenas pode exigir serviços corporais e trabalho. Se exigir tarefa imoderada, não só peca contra a justiça comutativa, mas a injúria pode chegar a termos que só logre ser reparada com a manumissão; 2) não tem direito de matar ou mutilar o escravo⁵⁵.

Problema interessante versado é o relativo ao direito de fuga dos escravos pertencentes a senhores cristãos. A escrava, provocada a pecado pelo senhor, pode fugir para sítio, onde não mais seja encontrada. Ao escravo tratado com severidade excessiva é, também, lícita a fuga. Quem quer pode, nestes casos, aconselhar os escravos a fugir. Quando previrem que vão ser entregues a donos viciosos, podem acolher-se ao foro da Igreja.

Noutros casos, porém, não é lícita a fuga aos escravos. Quem descobrir ter um escravo fugitivo, está obrigado a manifestá-lo, dentro de 15 dias, sob pena de furto, como pensa Navarro⁵⁶.

⁵³ M. AZPILCUETA NAVARRO, *Enchiridion...*, c. 24, n. 17, p. 764.

⁵⁴ B. N. L., *Fundo Geral*, ms. 3860, fols. 72-75.

⁵⁵ *Ibid.*, fols. 74-75.

⁵⁶ M. AZPILCUETA NAVARRO, *Enchiridion...*, c. 17, n. 104, p. 416.

O servo, capturado na guerra pode fugir para a sua terra, o que dificilmente será possível dar-se em Portugal, observa Fernão Pérez. Para regiões estranhas, porém, não lhe é lícita a fuga.

Que pensar dos cristãos escravos dos infiéis, nomeadamente dos turcos e mouros? A guerra dos cristãos contra eles reputa-se, sempre, justa, menos em tempo de tréguas concertadas, pois à palavra dada, então, não se pode faltar. Neste caso, como a guerra por parte dos infiéis passa a ser justa, pensa Navarro que aos prisioneiros cristãos, feitos escravos, não é lícito fugir, nem a alguém prestar-lhes auxílio para a fuga, sob pena de restituição do preço que eles custaram. O mestre eborense, porém, pronuncia-se pela licitude, em razão do perigo moral ou de apostasia, em que eles se encontram, a não ser que tenham jurado desistir da fuga, pois em tal caso seriam perjuros.

Quando detidos injustamente, podem não só fugir, mas esbulhar os infiéis para compensar-se do prejuízo sofrido e até subtrair o dinheiro dado aos turcos para livre peregrinação aos lugares santos⁵⁷.

O último parágrafo é consagrado aos diferentes modos de recuperação da liberdade pelos escravos.

O primeiro é a manumissão. O segundo quando o escravo criança é exposto pelo senhor. O terceiro é a sonegação de alimentos necessários à vida. O quarto é a conversão ao cristianismo, quando o senhor permaneça na infidelidade. O quinto caso tem certo interesse histórico para Espanha e Portugal, marcando uma diferença jurídica que não tardará a ser contestada por outros mestres eborenses, na parte referente a Portugal: os servos dos réus de crime de heresia ou de reincidência no judaísmo, em Castela são declarados livres; em Portugal, são entregues ao fisco real. O sexto é por via matrimonial: quando o escravo contrai matrimónio com mulher livre que ignore a condição servil do noivo, estando presente o senhor. Se a parte livre conhecer essa condição, mesmo sem a presença do dono, o escravo não consegue a liberdade. Finalmente, por via dotal, quando o senhor dota o escravo⁵⁸.

Fernão Pérez não esquece dois factos verificados no seu tempo, em França e em Roma, e concorrentes para a extinção da escravatura. Em França, os escravos entrados no país eram considerados livres. Essa medida, mais que homenagem à liberdade humana,

⁵⁷ B. N. L., *Fundo Geral*, ms. 3860, fols. 78.

⁵⁸ *Ibid.*, fols. 79-81.

constituía norma de segurança social, pois tinha em vista impedir a substituição da mão de obra livre por mão de obra servil. O moralista reputa que esta medida devia ser tomada em Portugal: «si introducta esset in Lusitania, cederet id Lusitanis quod consumunt aethiopes, et alia incommoda vitarentur».

Em Roma, os escravos baptizados gozavam do benefício do foro senatorial, pois após a recepção do sacramento, por privilégio concedido por S. Pio V, no primeiro ano do seu pontificado, podiam acolher-se à protecção dos senadores.

Apesar de nos valermos do simples resumo escolar das lições, proferidas por Fernão Pérez e colhidas por Marcos Vicente, podemos seguir a linha geral do seu pensamento. É verdade que se não pressente nele qualquer assomo de espírito revolucionário do jurista que tende à supressão da escravatura, antes se manifesta tendência conservadora do respeito pelas instituições, que na vida económico-social do tempo receberam estruturação jurídica, através dos organismos administrativos do Estado. É patente, todavia, a sua simpatia pela mitigação das condições servis, pelo desenvolvimento da personalidade jurídica do escravo e consequente desaparecimento da condição servil em Portugal, vistos os graves problemas, não só de ordem moral individual, mas económico-social, que da escravatura se originaram.

2. Luís de Molina

Em Molina⁵⁹, o problema reveste amplitude de desenvolvimento mais vasta, no seu *De justitia et jure*, cujo conteúdo pode dizer-se constituído pelas suas prelecções universitárias de 1574 a 1582, calmamente redigidas em data posterior, depois de «vistas e limadas» pelos seus confrades de Madrid. O esquema é o clássico, já traçado por Fernão Pérez⁶⁰. Molina distingue entre domínio

⁵⁹ Sobre a vida de Luís de Molina, cfr. JOHANNES RABENECK, *De vita et scriptis Ludovici Molina*, em «Archivum Historicum Societatis Iesu» 19 (Roma, 1951) p. 75-145. Ver algumas rectificações no nosso trabalho *A Universidade de Évora*, (Lisboa, 1959) p. 25-26 e 37 ss. Nasceu no mês de Setembro de 1535 em Cuenca (Espanha); entrou na Companhia de Jesus em Coimbra, a 25 de Agosto de 1553; no ano seguinte, começou a estudar filosofia no Colégio das Artes, passando em 1562 para Évora, a fim de se doutorar em Teologia, o que só realizou a 22 de Abril de 1571, por falta de saúde. Leccionou, entretanto, filosofia em Coimbra, de 1563 a 1567 e de 1568 a 1583; passou ao ensino da Teologia em Évora.

⁶⁰ LUIS DE MOLINA, *De Iustitia et Iure*, (Moguntiac, 1614) T. I, tract. II, disp. 32, col. 158 ss.

de jurisdição e domínio de propriedade, que pode ser natural, qual é o que existe nos mais fortes sobre os mais fracos, e o civil e legal. A servidão limitada e retribuída, qual é a dos criados, sobre os quais não existe direito de propriedade, mas, apenas, de prestação de determinados trabalhos ou serviços, pode considerar-se estado intermédio.

A escravidão, no conceito de Molina, não é, pura e simplesmente, contra o direito natural. «*Dicendum est... si sola prima rerum constitutio absque circumstantiis quibus commerita sit spectetur, contra naturam, eo quod stando in sola prima rerum constitutione omnes a natura ipsa essemus liberi; at vero supervenientibus circumstantiis, quibus commerita est, licite ac juste fuisse jure gentium introducta*»⁶¹.

Tratando dos títulos da escravidão, Molina, ao falar do direito bélico, não esquece o controvertido caso da guerra dos mouriscos, e pronuncia-se pela licitude com que não só os rebeldes adultos mas seus filhos impúberes podiam ter sido reduzidos a escravos, pelo já apontado motivo da solidariedade social da região rebelde, erguida em estado independente⁶².

O título de venda e compra merece-lhe particular atenção e, tratando da questão do comércio de escravos em Portugal, aborda o trato negreiro da África e dos Índios do Brasil. Os prisioneiros, feitos em guerra justa e condenados à morte por esse motivo ou por outro delito digno dessa pena, podem ser comprados e reduzidos à escravidão, pois ninguém está obrigado, nem por justiça nem por caridade, a livrar outrem de morte justa; mas é equitativo e pio, livrar alguém da morte por preço e mudá-la em servidão... Se o preço, porém, fosse diminuto, «*esset quidem iusta servitus nec, quicquam mancipio restituendum, cum illius servitus empti non fuerit, sed pro vita permutata*»⁶³.

Se o prisioneiro, feito em guerra justa ou réu de delito, fosse injustamente condenado à morte, caso não fosse resgatado, Molina considera três aspectos: 1) Se quem o compra pudesse libertá-lo por força ou por outro meio, sem perigo próprio, a lei da caridade obrigava-o, sob culpa grave, a salvar a vida e a liberdade do cativo. 2) Se o cativo tivesse com que saldar a dívida, devia ser-lhe emprestado o preço. 3) Se não a pudesse saldar e o preço não atingisse

⁶¹ *Ibid.* col. 159.

⁶² *Ibid.* col. 161-163.

⁶³ *Ibid.* col. 164.

o valor da escravidão perpétua, o credor devia contentar-se com a escravidão temporária, equivalente à quantia investida ⁶⁴.

Molina passa, porém, da compra de escravos de guerra, ao comércio de escravos, tal qual ele se exercia pelos portugueses, na Guiné, com os centros de fiscalização oficial respectivamente, em Cabo Verde, em Angola e em S. Tomé. O mero título de compra, à margem do direito de guerra, não bastava. Pressupunha, portanto, um título anterior à permuta feita pelos portugueses, para esta se poder considerar justa e legítima. Ora o grande jurista de Cuenca procurou indagar miudamente os títulos invocados para esse comércio fiscalizado pelo Estado, mas sortido em grande parte pelos *Tangomaos* da Guiné Superior e Inferior e pelos *Pombeiros* de Manicongo e Angola ⁶⁵.

Molina através de cada caso, segundo as informações recebidas, procura discernir, quando é que lhe parece justo o chamado, eufemisticamente, resgate, que, as mais das vezes, pelos processos não só ilícitos mas desumanos e cruéis, com que se pinta o «ébano humano» comercial, constitui uma das páginas mais negras da história moderna. A caça às vítimas feita, despoticamente, pelos sobas ou a pretextos fúteis; as lutas tribais; a ambição anti-humana de pais e parentes; a habilidade de traficantes sem escrúpulos; a concorrência desenfreada dos negreiros árabes ou dos seus agentes, através do vasto continente; as fomes ou carestias que fustigavam, periodicamente, as populações imprevidentes ou inertes; a ambição de lucros fabulosos nos mercados descaroáveis; a própria antropofagia selvagem, tudo se conjurava para agravar esse problema, de cuja má solução as populações eram vítimas, em lento genocídio, a coberto da civilização ocidental, ou a pretexto de zelo da fé e, na melhor das hipóteses, para evitar o mal maior da sua exploração pelos sultões do Norte da África e da Arábia, ou pelos turcos de Constantinopla, para onde as caravanas, através do Sara ou do Nilo, desviavam a torrente negra, se não encontrava pronto escoamento pelos portos do Senegal, da Gâmbia ou do Zaire.

Molina percorre, uma por uma, as suas fontes informativas para deslindar o modo como se efectua o tráfico negreiro. Verifica que, se há casos em que ele encontra título jurídico que o

⁶⁴ *Ibid.* col. 164-166.

⁶⁵ *Ibid.* col. 167-170.

justifique, dentro da jurisprudência do tempo, as mais das vezes é gravemente criminoso, e os portugueses pouco se preocupam com a origem das peças. O comércio de Angola merece-lhe particular atenção. Considera a existência dos senhórios sobados ou *mirindas*, integrados por elementos nobres, mecânicos e outros ancestral ou ocasionalmente escravos dos sobas *quisicos* ou *mobicas*, e que eles, dentro do direito consuetudinário indígena, exploravam como gado. Pondera a embaixada enviada por N'gola, em tempo de D. João III, e o envio de Paulo Dias de Novais, com o esbulho deste pelo príncipe N'dambi e a expedição punitiva de 1574, com as consequentes presas de guerra que considera legítimas⁶⁶.

Mas, para além destes casos, o comum deles é injusto. Os portugueses não tratam de inquirir da origem dos cativeiros. Ao Bispo de S. Tomé e ao clero também não se lhes despertam escrúpulos. São, entretanto, rebanhos de escravos transportados para a América, sobretudo para o Brasil, enquanto a poligamia africana se encarrega de surtir o mercado. Molina não esconde a sua surpresa, perante esta situação.

Passa, depois, à Costa Oriental da Cafraria. Admite a legitimidade de escravos feitos na expedição punitiva do Monomotapa, por ocasião do martírio do P.^e Gonçalo da Silveira; mas não a encontra nos que foram ali feitos, antes e depois, pelos mesmos estilos com que se procedia na Guiné.

Na Ásia, admite igualmente os escravos de guerra justa em Calicut, como na luta com o Achém em Malaca e Java; mas adverte que eles se recrutam noutros países, com os quais Portugal está em paz, e que o Concílio de Goa e as leis civis portuguesas proíbem aos infiéis, sob o nosso domínio, ter escravos, pagando-se-lhes o resgate para os cativos ficarem livres e que os convertidos, mal recebem o baptismo, são declarados forros.

Os próprios escravos recrutados na China e no Japão lhe merecem atenção. Um pormenor, sublinha Molina, com particular insistência: é que os escravos roubados, por maior que tenha sido o preço dado ao ladrão, se não podem comprar nem vender. *Res clamat domino*, quer dizer, neste caso, a vítima tem não só direito a recuperar a liberdade, mas a ser indemnizada do dano sofrido.

Nestas condições, como têm de proceder os compradores de escravos, em Portugal, quando os traficantes legalmente os conduzem

⁶⁶ *Ibid.* col. 170-193.

à metrópole? Os escravos de países em guerra justa, e durante ela, não exigem inquirição, se não há presunção de injustiça. Depois da guerra, a atitude pode ser idêntica, se se presume que se trata de presos de guerra ou de filhos seus.

Dos escravos da Guiné, os mercadores só podem negociar, fora do caso de guerra, os justamente condenados, segundo a lei da própria tribo. Os parentes unicamente incorrem em cativo, por crime colectivo. Por crimes exclusivos dos pais, os filhos não pagam. Os mercadores têm obrigação de inquirir dos negros, em que condição se encontram. Se não quiserem inquirir, não podem traficar em boa consciência. Na Índia, em tempo de fome, não se podem negociar alimentos à custa de servidão pessoal, se os compradores deles oferecerem o preço justo dos géneros. Não é lícito comprar filhos de infiéis, salvo em extrema necessidade. As dívidas não entram neste caso. Quem comprar escravos, em tais condições, está obrigado a restituí-los à liberdade.

A compra de escravos na Guiné e na Índia, a baixo preço, é injusta. O risco dos mercadores pode não obrigar a alto preço: deve ter-se em conta o lucro real trazido pelo escravo. O costume, neste caso, é susceptível de ter-se como norma.

Como inquirir da legitimidade da guerra para poder proceder ao comércio dos escravos? Se se trata de guerra declarada por nação cristã, presume-se que o direito está da parte que a declara, pois, geralmente, só o faz em tal caso.

Quando se trata de infiéis, nenhum deles costuma curar do direito da guerra. Alguns moralistas julgam ser lícito negociar os escravos que procedam de qualquer das partes, porque os respectivos chefes abdicam tacitamente da justiça ou injustiça da luta. Molina, porém, não aceita semelhante solução. Todos, os que comprarem escravos feitos nestas condições e os transportarem para mercados negreiros, pecam gravemente, a não ser que, para algum, haja desculpa de ignorância invencível, «*in qua neminem eorum esse affirmare audeam*», diz o grande moralista⁶⁷. E, com o peso da sua autoridade, adjura o rei e todos os que participam da administração do país, bem como os Bispos de Cabo Verde e de São Tomé «*et qui horum omnium confessiones audiunt, singulos in suo gradu et ordine, teneri curare, ut res haec examinetur, et statuatur quid*

⁶⁷ *Ibid.* col. 189.

*liceat et quid non liceat, et ut iniustitiae in posterum efficaciter resecantur: nisi eis, conclui ironicamente, aliquid, quod me lateat, in facto ipso innotescat aut principia alia eis eluceant quae ego ignorem»*⁶⁸.

Nas guerras indígenas, os portugueses nem sempre se preocupavam de que lado estava a justiça, quer na Guiné, quer no Congo. É claro que, em tal caso, não podiam, legitimamente, partilhar das presas feitas. Às vezes, não passavam de *razias* sistematicamente organizadas, só para recolha de escravos. As populações já sabiam e, como eram levadas a cabo de noite, os chefes de família, avisados, deixavam à porta um filho ou uma mulher, que o invasor recolhia, sem mais incómodo para o contribuinte. Os assaltos às aldeias davam-se à chegada dos navios portugueses, e comerciantes havia que organizavam estas batidas de caça humana, recebendo os escravos, a ocultas ou mesmo publicamente, através dos pombeiros.

É grave, a obrigação dos bispos, párocos, confessores e governadores, insiste Molina, em aliviar a sorte dos escravos, mas sobretudo em promover a vida cristã entre os europeus e no mundo negro, para que este mal da escravidão cesse, longe de ser alimentado, para além da justiça e da caridade. A causa da liberdade, que é piíssima, deve merecer a Portugal todo o apoio. Se o comércio negreiro constitui uma fonte de riqueza, o caminho é descobrir outras fontes⁶⁹.

Diante deste quadro tenebroso, que dirá Molina dos escravos existentes em Portugal e noutros países? Podem reter-se, licitamente? Podem comprar-se? A disputa 36 procura resolver o problema sem extremismos, que poderiam, sem solucionar a questão, perturbar a estrutura económico-social do país, inconsideradamente.

O mestre eborense, depois de explorada esta lodosa fonte — *coenoso fonte*⁷⁰ — de escravidão da Guiné e da Cafraria Ocidental e Oriental, responde: «Quicumque bona fide emerunt eiusmodi mancipia a mercatoribus, aut ea ulterius possident derivata ab aliis qui bona fide ea aliquando possidere coeperunt, quales regulariter, sunt possessores omnes, de quibus in hac disputatione nobis est sermo, licite ea retinent»⁷¹.

Se há dúvida, averiguada a falta de título ou comprovada a injustiça deste, não há mais remédio senão restituir o escravo à

⁶⁸ *Ibid.*, col. 189.

⁶⁹ *Ibid.* col. 192.

⁷⁰ *Ibid.* col. 194.

⁷¹ *Ibid.* col. 194.

liberdade, seja qual for o preço dele. Os escravos comprados a possuidores de boa fé, que os adquiriram de mercadores pouco escrupulosos em negociar escravos, injustamente feitos, se forem apurados como tais, podem conservar-se? O apuramento da injustiça impõe a libertação ⁷².

A disputa 37, sobre a legitimidade da fuga do escravo, reproduz, mais ou menos, a doutrina já expandida por Fernão Pérez ⁷³.

A disputa 38, versa sobre a extensão do domínio do senhor sobre o escravo. São de assinalar, porém, os limites que o princípio «quidquid servus acquirit domino acquirit», tinha já então em Portugal. Por direito consuetudinário, só certos lucros dos escravos revertiam em benefício do senhor. O resto era para eles. Desta sorte, muitos entre nós conseguiam remir-se ⁷⁴.

Sobre os modos da recuperação da liberdade, já foi dito acima que os escravos de herejes e apóstatas, principalmente cristãos novos condenados pela Inquisição, a obtinham, com respeito aos seus antigos senhores, segundo a opinião de Afonso de Castro, Diogo de Simancas e Francisco Penha.

Os Reis Católicos, em 1484, decidiram que ainda que os réus fossem perdoados e se lhes restituíssem os bens confiscados, os seus escravos ficariam livres. Em Portugal, desde João III não havia confiscação para os judeus, em virtude do tributo especial pago por estes. Mas, expirado o prazo estabelecido, os tribunais passaram a julgar que os escravos pertenciam ao fisco. Comentando a *Summa* de S. Tomás (II^a, II, ^{ac} q. 57) na Universidade de Évora, Molina consultou os Inquisidores e expôs o seu parecer, conforme a opinião de Afonso de Castro, Diogo de Simancas e Francisco Penha: «*stando in jure communi, christiana horum mancipia libera manere*» ⁷⁵.

E os que, por ignorância, se mantinham até então escravos, deviam ser livres, não havendo prescrição para eles. O mesmo se devia dizer dos filhos destes escravos ⁷⁶.

Molina, como se vê, não repele, em absoluto, o direito da escravatura, contra o que parece afirmar Manuel Fraga Iribarne no seu *Discurso preliminar* a «Los seis libros de la Justicia y el Derecho»

⁷² *Ibid.* col. 194-197.

⁷³ *Ibid.* col. 197-201.

⁷⁴ *Ibid.* col. 201-204.

⁷⁵ *Ibid.* col. 201.

⁷⁶ *Ibid.* col. 204-214.

de Luís de Molina⁷⁷. Mas é patente a campanha que move para acordar a consciência cristã da tranquilidade funesta, com que se fazia dela um dos pilares da economia ultramarina.

3. Fernão Rebelo

Fernão Rebelo, natural de Prado, freguesia de Rua (Moimenta da Beira), entrou na Companhia de Jesus em Lisboa, em 1562, e nesse mesmo ano passou para Évora. Amanuense de Molina, depois de ensinar filosofia, de 1568 a 1572, supriu o mestre espanhol em 1583, doutorou-se em Teologia em 1589 e, de 1586 a 1588, quando o Autor da *Concordia* já tinha abandonado a docência, passou à regência da cadeira vespertina de Moral e, de 1589 a 1596, à cadeira de Prima⁷⁸.

É, evidentemente, um discípulo de Molina; mas sente-se, no desenvolvimento do tema, a dedada funda de Fernão Pérez, para cujos manuscritos apela, e da escola de Coimbra, representada por Ledesma e Navarro, na linha salmantina de Domingos de Soto.

O problema da escravatura é tratado por Fernão Rebelo no seu magnífico in-folio *Opus de obligationibus justitiae, religionis et caritatis*⁷⁹ e no Comentário à *Summa* de S. Tomás através do tratado *De bello* (II^a II^{ae} q. 40)⁸⁰, do qual existem, pelo menos, duas postilas, na Biblioteca Nacional de Lisboa. No *Opus de obligationibus*, onde se estampa, mais clara e desenvolvidamente, o pensamento do autor, já amadurecido para a publicidade, ocupa a *Quaestio IX* do *Liber Primus de Praeludiis Justitiae*⁸¹, em forma extraordinariamente mais lúcida e sistemática que a de seus predecessores.

Rebelo parte do princípio de que a liberdade é de direito natural em sentido negativo. Quer dizer, os homens são naturalmente livres da mesma forma que todas as coisas, por direito natural, são comuns. Desta forma, assim como o domínio das coisas, sem quebra do direito natural, pôde ser introduzido, assim também a

⁷⁷ MANUEL FRAGA IRIBARNE, *Discurso Preliminar a Los Seis Libros de la Justicia y el Derecho de Luis de Molina*, I/1 (Madrid, 1941) p. 93-94.

⁷⁸ JOÃO PEREIRA GOMES, *Os Professores de Filosofia da Universidade de Evora*, (Évora, 1960) p. 101-105.

⁷⁹ FERNÃO REBELO, *Opus de obligationibus justitiae, religionis et caritatis*, (Lugduni, 1608).

⁸⁰ B. N. L., *Fundo Geral*, ms. 2819, fols. 55 ss (nn).

⁸¹ F. REBELO, *Opus de obligationibus...* p. 67.

servidão só se pode dizer contra o direito natural, no sentido de ser contra a primeira intenção da natureza, a qual deseja que todos os homens sejam bons e livres. No entanto, num segundo tempo, ou *secundum intentionem secundam fuit ut, supposita culpa, servitus in poenam, iure gentium, induceretur*⁸².

A doutrina revelada, pensa ele, longe de rejeitar este princípio, aceita como verdade de fé que um homem pode licitamente ser servo de outro, e até se veja obrigado a sê-lo por direito de justiça comutativa.

Todavia, o domínio de um homem sobre outro homem não pode ser como o domínio sobre qualquer cabeça de gado. O escravo não pertence totalmente ao senhor; mas, dentro de certos limites, *est sui juris*. O prolóquio «*servi ad dominum non est iustitia*» só vale, portanto, nas coisas em que o escravo está sujeito ao senhor. Constitui o reconhecimento da personalidade jurídica do escravo que, nos seus elementos fundamentais, é inalienável⁸³.

Depois de expor os títulos de servidão justa com retoques de precisão muito oportunos, passa Rebelo à magna questão: «Sitne licita, apud nos in Lusitania, Aethiopum emptio ac possessio»⁸⁴. Começa por apresentar as opiniões de Ledesma, Soto, Molina e Mercado, que a reputam todos ilícita e este último moralista até infame, atenta a forma de captura e outras muitas injustiças cometidas.

Rebelo, naturalmente, concorda; mas precisa que, embora o escravo tenha sido comprado e possuído, de princípio, em boa fé, desde que conste a injustiça do cativo, tem direito *sub mortali* à manumissão com a restituição de todos os lucros obtidos por meio dele, deduzindo-se, apenas, as despesas que ele faria se estivesse livre⁸⁵.

A dúvida impõe indagação feita com probidade — *probe*. Omitir o inquérito é incorrer em responsabilidade. Se a probabilidade de servidão justa for menor que a de servidão injusta, Ledesma, Soto e Molina decidem-se pela libertação com compensação de danos.

O mestre eborense, dentro da linha de Fernão Pérez, agrega todavia: «*Non videtur regulariter illicitum emere Aethiopes, quia pro servis gregatim a mercatoribus tam ex Viridi Promontorio*

⁸² *Ibid.* p. 67 n. 1.

⁸³ *Ibid.* p. 67 n. 2.

⁸⁴ *Ibid.* p. 69 q. X.

⁸⁵ *Ibid.* p. 69-70, n. 1.

ad nōs exportantur quam ex aliis partibus, ubi forma examinandi titulum servitutis eorum a Regibus Lusitanis tradita est, eaque observari *praesumitur*; ratio est quia potest quisque sibi bona fide persuadere exportatores in eo commercio non fuisse criminosos, quando aliud sibi non constat; nec ad eum spectet inquisitio tituli talis servitutis, sed ad Regem, Regisque ministros, qui istud commercium permittunt, et inde recipiunt tributum, secureque tunc in commercio tam distante quisque regis providentiae se committere posse videatur, cujus ordinationes super hac re pro eisdem locis factae, si ibidem servantur a mercatoribus, *raro* quis in servitutem redigetur injuste, atque adeo securi in conscientia erunt, non solum ipsi mercatores, qui ibi mercantur, sed etiam qui in Lusitania ab eisdem emunt; secus, si aliis modis illi servos emant, prout facere dicuntur, insciis regis ministris, ad quos ibidem istud examen spectat»⁸⁶.

Fernão Rebelo parece, assim, distinguir entre *comércio legal* e *contrabando*. Se aquele dá garantias de justiça na procedência das peças, este é sumamente suspeito. Daí, o natural escrúpulo da aquisição de escravos a mercadores não encartados ou desprovidos da necessária documentação legal: «emptio haec de manu mercatorum etiam apud nos non caret scrupulo aliquo, praesertim si accedat verisimilis querimonia servi, quod injuste sit factus servus; quamvis regulariter non teneatur herus credere servo affirmanti se servitute iniusta retineri, et modum quo id factum contigerit narranti»⁸⁷.

E, para prova de que esta solução não constitui uma opinião simplesmente pessoal, apela para a tradição universitária eborense e corporativa inaciana em Portugal: «Conclusio haec quoad utramque partem a nostro doctissimo Fernando Pérez in manuscriptis, et Molina, ubi supra, coeterisque huius Provinciae Magistris de Societate nostra recepta est, et ab omnibus aliis, nisi fallor, recipi debet»⁸⁸.

Para além da questão de princípio, em que todas as escolas concordavam, havia a questão de facto. A casuística, portanto, tinha de entrar em campo.

Em termos gerais, o comércio dos *Tangomaos* e *Pombeiros* da Guiné Superior e Inferior, de Angola e da Cafraria Ocidental e Oriental é ilícito, porque o cativeiro é injusto. Os compradores conscientes de tal procedência não se podem julgar de boa fé e,

⁸⁶ *Ibid.* p. 70 n. 2-3.

⁸⁷ *Ibid.* p. 70 n. 4.

⁸⁸ *Ibid.* p. 70 n. 4.

se não tiverem outras fontes de abastecimento, não têm mais remédio que desistir de tal ramo de comércio. Quem se provê de tais mercadores não tem desculpa, porque é notória a má fama deles, pela já aludida carta de D. Pedro Brandão aos Governadores de Portugal, e que Rebelo leu⁸⁹.

Por outro lado, os supostos escravos de guerra não o são de guerra justa. As guerras entre os pretos, geralmente, não são justas, nem se travam à guisa de torneio medieval com o pacto de o vencedor poder dispor da propriedade do rival, pois nem os sobas nem as tribos abdicam do direito de revindicta⁹⁰.

A possibilidade da conversão não justifica os mercadores, e a compra dos recém-baptizados ou seu transporte forçado para as minas da América, depois do baptismo, representa ofensa à religião cristã; para mais, em contraste flagrante com o maometismo, que dá liberdade aos escravos islamizados⁹¹.

Tratando do tráfico de Angola, onde certos sobas dispõem de populações ou tribos escravas por direito consuetudinário, desde tempos imemoriais, Rebelo propõe um caso particular: Podem estes escravos, vendidos pelo régulo de Angola aos mercadores, ser revendidos para as minas da América? O mestre eborense reputa tal destino injusto. Pelo direito consuetudinário indígena, o régulo angolano não pode exigir a essa população escrava serviços excessivos. A permuta comercial não modifica o teor das obrigações servis originárias. Abonando-se da autoridade de Suárez, Rebelo diz que tal transferência para condição mais rigorosa só será lícita, mediante compensação remissória de razoável tempo de escravidão e, portanto, de transformação da escravidão perpétua em escravidão temporária⁹².

A compra indiscriminada de escravos pretos ou injustamente feitos pode dar lugar a escrúpulos por parte de quem os adquire. Não há mais remédio senão averiguar. E, se não é possível discernir, Rebelo responde: «*Omnes dimittendi*», se a culpa é de quem os adquiriu, em tais condições. Se não é, pode-se convencionar com os escravos deitar à sorte para saírem livres até ao número dos que se confundiram. Quando militam razões iguais para qualquer deles se poder considerar livre, cumpre decidir *pro favore libertatis*⁹³.

⁸⁹ *Ibid.* p. 70 n. 4.

⁹⁰ *Ibid.* p. 71 n. 8-13.

⁹¹ *Ibid.* p. 71-72 n. 14-20.

⁹² *Ibid.* p. 72-73 n. 21-22.

⁹³ *Ibid.* p. 73 n. 22.

As compras de escravos, vindos do Oriente, também merecem reparos oportunos. A venda de filhos, feita pelos pais sem grave necessidade, é injusta. Se a lei do país o permite ou se eles se vendem, tendo uso da razão, por idêntico motivo, é lícita. É, contudo, contra a caridade, obrigar alguém a vender-se para matar a fome ⁹⁴.

Os escravos comprados no Japão e na China também lhe merecem reparo. Os prisioneiros de guerra, é duvidoso que se possam comprar por falta de fundamento para saber, se se trata de guerra justa, a não ser quando declarada pelos reis cristãos japoneses, pois, então, pode presumir-se que o fazem com causa. Em qualquer dos casos, porém, uma lei positiva de D. Sebastião, em 1570, proibiu a captura ou compra de escravos japoneses, em atenção à pregação do Evangelho, e os juizes em Portugal observam essa lei ⁹⁵. Por outro lado, D. Luís de Cerqueira, que foi lente da Universidade de Évora e, depois, bispo do Japão, «*fortiter ac sancte per ecclesiasticas censuras in Japonia, Lusitanis omnem mancipiorum inde exportationem vetare dicitur*» ⁹⁶.

Os chineses, também, são vítimas de escravidão injusta nos domínios portugueses, e têm direito a ser restituídos à liberdade e compensação de serviços, pois, segundo é fama, são raptados pelos seus compatriotas ou parentes, para serem vendidos aos mercados de Portugal. Entre os chineses, diz Rebelo, de forma geral, não se conhece título de escravidão nem há guerras internas. Nas incursões tártaras e japonesas, a justiça está por eles. Só os piratas são presos e alguns particulares, por injúrias feitas aos portugueses; mas esse caso não vale contra mulheres pacíficas e indefesas. Ultimamente, a fome abriu passo à venda dos filhos ⁹⁷.

Que dizer das compras feitas a prisioneiros de guerra entre bárbaros? Segundo alguns, seriam lícitas, porque, sendo entre eles *endémica* a luta, esta se pode considerar *formaliter* justa «*ex utraque parte*». Se a guerra é justa, pode dar lugar a cativos justos e, portanto, a compras e vendas lícitas. Já Molina ⁹⁸ rejeitara tal argu-

⁹⁴ *Ibid.* p. 73 n. 23-28.

⁹⁵ É sabido que, no regimento da Alçada, confiado por D. Sebastião, a 3 de Março de 1571, ao Doutor Duarte Carmen Rangel, se mandavam libertar os escravos furtados em Bengala, China e Molucas; por provisão de 12 de Março do mesmo ano, proibia-se o cativoiro dos japoneses. Cfr. *Arquivo Português Oriental*. Fasc. 5/2 (Nova Goa, 1865) p. 770-783 e 791-792.

⁹⁶ F. REBELO, *Opus de obligationibus...* p. 73 n. 31.

⁹⁷ *Ibid.* p. 73 n. 32-34.

⁹⁸ L. DE MOLINA, *De Iustitia et Iure*, L. I, Tr. II, Disp. 35, a. 4, col. 189.

mentação; têm a sua origem em sentimentos arbitrários e vingança ou avareza. O perigo de injustiça na compra de presos, e muito mais de cativos, é, pois, manifesto. Entre povos civilizados, sobretudo cristãos, os súbditos não são obrigados a inquirir da justiça das guerras declaradas pelos seus príncipes, porque a podem presumir. Entre bárbaros, não é assim. Todavia, quando os portugueses ajudassem qualquer população bárbara em guerra defensiva, os cativos que fizessem ao inimigo poderiam ser vendidos e, portanto, comprados: «melior est conditio patientis quam agentis»⁹⁹.

As questões XI e XII¹⁰⁰ tratam do âmbito do poder dominical e dos direitos dos escravos, bem como do direito de fuga nos termos já assinalados por Molina, embora, aqui e além, Rebelo discorde do mestre de Cuenca. A mais notável discordância é a que diz respeito à consecução da liberdade dos escravos baptizados, por queda manifesta dos senhores em heresia exterior e condenação pelo tribunal da Inquisição, sem reversão para os réus, mesmo em caso de perdão da pena, quanto aos bens materiais. Molina segue o parecer de Diogo Simancas, Afonso de Castro e Francisco Penha, adoptado pela Inquisição de Espanha, e não se conforma com a praxe dos tribunais portugueses, que faziam reverter para o fisco, a posse, não só dos bens materiais, mas dos escravos. «De jure etiam communi, servi catholici redduntur liberi...», concede Rebelo; «sed praxis Regni in Lusitania videtur habere, ut cum coeteris bonis a fisco vindicentur; quae praxis iuri communi potuit derogare si legitime praescripta sit, cuius rei aliorum sit iudicium, licet hortandum foret ut contraria (sententia) servaretur»¹⁰¹.

De modo geral vê-se, assim, como o sucessor de Molina na cátedra universitária mantém a tradição jurídica dos seus antecessores, particularmente de Fernão Pérez, cujos manuscritos são diversas vezes citados. Mas não aceita em bloco as opiniões expandidas por eles. Como ninguém, para além dos princípios certos, que mantém com intransigência, considera a situação de facto e, embora aspire à recuperação da personalidade jurídica de todos os homens e a imponha como postulado inalienável, onde quer que ela, por fraude ou violência, foi conculcada, reconhece, também,

⁹⁹ F. REBELO, *Opus de obligationibus...*, p. 73-74 n. 35-41.

¹⁰⁰ *Ibid.* p. 75-78.

¹⁰¹ *Ibid.* p. 78-79 n. 4.

a força jurídica das instituições aceites como legítimas, mesmo representadas pelo direito consuetudinário indígena, pois sem elas a estruturação social poderia correr os mais graves riscos.

4. Estêvão Fagundes

Estêvão Fagundes não ensinou na Universidade de Évora; mas pode dizer-se criação do seu magistério, pois aqui entrou na Companhia de Jesus e se formou, para depois ilustrar com as suas lições as cátedras dos Colégios de Braga e de Portalegre¹⁰². Se Pérez, Molina e Rebelo representam uma tradição docente, Fagundes pode tomar-se, assim, como paradigma da tradição discente eborense. As suas obras constituem-no um dos mais sólidos moralistas portugueses do século. Escreveu o *Tractatus in quinque Ecclesiae praecepta*¹⁰³, que lhe mereceu as honras de uma proibição injusta da Inquisição de Castela, por nelas admitir o uso dos lacticínios na quaresma. Reagindo contra a condenação, justificou-se, mais largamente, na *Informatio*¹⁰⁴, feita em Salamanca em 1630, o que obrigou o Cardeal Zapata a retratar a censura. Dois anos depois, saiu o primeiro tomo do seu *In decem praecepta decalogi*, completado com o segundo, em 1640¹⁰⁵.

No *Tractatus in quinque Ecclesiae praecepta*, já abordara o tema da escravidão¹⁰⁶, mas só de relance, a propósito do cumprimento do preceito da missa e do repouso dominical e em dias festivos. No *De iustitia et contractibus et translatione dominii*, é que a questão da servidão pessoal se discute em toda a sua amplitude¹⁰⁷.

O questionário estabelecido mantém-se dentro do esquema clássico. A influência de Molina é patente. Mas a tradição de Coimbra representada por Navarro e até a lisboeta do arcebispo

¹⁰² ANTÓNIO FRANCO, *Évora Ilustrada*, (Évora, 1945) p. 276.

¹⁰³ ESTÊVÃO FAGUNDES, *Tractatus in quinque Ecclesiae Praecepta*, Lugduni, 1626. Esta obra teve diversas edições, algumas das quais com o título *Quaestiones de Christianis Officiis et casibus conscientiae in quinque Ecclesiae praecepta*, (Moguntiae 1628, Colónia 1670).

¹⁰⁴ *Informatio pro opinione esus ovorum et lacticiniorum tempore Quadragesimae*, publicada sem indicação de lugar em 1630. No ano seguinte, foi reimpressa em Lião, com o título *Apologeticus tractatus...*

¹⁰⁵ ESTÊVÃO FAGUNDES, *In quinque priora (posteriora) praecepta Decalogi*, 2 tomos (Lugduni, 1632, 1640).

¹⁰⁶ *Tractatus in quinque posteriora Ecclesiae Praecepta*, L. VII, c. 12, p. 129-134.

¹⁰⁷ ESTÊVÃO FAGUNDES, *De Iustitia et contractibus et de acquisitione et translatione dominii* (Lugduni, 1641).

D. Rodrigo da Cunha lhe não escapa¹⁰⁸. O que mais interessa, no estudo genético das doutrinas da escravidão em Portugal, é a soma de dados positivos, mais explicitamente apurados, que Estêvão Fagundes apresenta e nos quais se avanta aos seus mestres eborenses.

O capítulo I do livro II examina os títulos, considerados legítimos, de escravidão. Ao falar do fundado no *jure belli*, notando como o cristianismo, por caridade, suprimiu entre fiéis esse título, comutando a escravidão em resgate, dá como exemplo o que se fazia, então, nas guerras da Bélgica contra os hereges calvinistas, luteranos, zwinglianos, arminianos da Holanda e Zelândia¹⁰⁹.

No título de compra, pergunta se é lícito, entre bárbaros, comprar o condenado à morte. No caso de morte justa, responde afirmativamente; no caso de morte injusta, aponta a solução de Navarro, segundo o qual¹¹⁰, se o preço for excessivamente grande, pode-se fazer a compra à conta da escravidão, caso o redimido não tenha com que pagar. Desta maneira, diz, para Navarro podiam desculpar-se muitos colonos do Brasil, que compravam índios capturados e destinados injustamente à morte pelos seus captores selvagens¹¹¹.

Fagundes não aceita a solução. Para ele, era mais conforme à Sagrada Escritura e aos Santos Padres, além de mais digno da caridade cristã, a opinião dos que supunham haver obrigação de acudir gratuitamente a quem fosse extremamente pobre *in re et spe*, a não ser que o resgate fosse excessivo, pois, em tal caso, assim como não haveria obrigação de o fazer para conservar a própria vida, também não a havia para conservar a alheia. Embora não visse razão de licitude para compra, a peso de servidão, o moralista, todavia, concorda que haveria direito a impor a obrigação de servir ao redentor, através de tarefas, cuja quantidade e qualidade não desdissem da condição do redimido, por tempo equivalente ao resgate, porque, diz, «qui per futuras operas potest satisfacere non censetur omnino pauper in spe»¹¹².

¹⁰⁸ *Ibid.* 143a.

¹⁰⁹ *Ibid.* 140b.

¹¹⁰ M. DE AZPILCUETA NAVARRO, *Enchiridion*... c. 17, n. 61, p. 387; c. 23, n. 96, p. 707-708.

¹¹¹ E. FAGUNDES, *De Iustitia et contractibus*... p. 144b.

¹¹² *Ibid.* 144b-145a.

O capítulo II vem ao ponto nevrálgico da questão, no seu tempo: «Judicium de mercatura servorum maxime aethiopum quam Lusitani communiter in commerciis exercent»¹¹³.

Para Fagundes, a propriedade de escravos, «possessio necessária magis quam iucunda possessio est»¹¹⁴. A opinião mundial do tempo não é favorável ao comércio negreiro: «circa commercium Nigritarum et mercaturam illorum male audiunt nostri mercatores Lusitani apud exteras nationes qui huiusmodi mercaturae exercendae gratia ad Aethiopas Nigritas navigant, indeque ad hoc nostrum regnum Lusitaniae quotannis tot illorum greges in mancipia asportant»¹¹⁵.

O moralista concorda que as aparências do negócio não são moralmente lisonjeiras: «et vero haec negotiatio non habet optimam speciem». Mas a moral tem de ir ao fundo da questão, e o moralista ponderado adverte: «non est tamen temere damnanda (negotiatio) cum possit licite et iuste exerceri», se assentar em qualquer dos títulos apontados como legítimos¹¹⁶.

O direito de guerra e a comutação jurídico-consuetudinária da pena de morte, bem como a necessidade extrema que obriga a recorrer à venda da própria liberdade ou da dos filhos aos sobras, entre gente tão boçal — «stolidissimum genus hominum» — que a natureza parece ter votado inexoravelmente à servidão — «hoc enim genus hominum videtur ipsa natura solum ad serviendum progenuisse» — fundamentam, muitas vezes, esses títulos legítimos. Os próprios pombeiros de Angola, que vão negociar às feiras do interior mercadorias que lhes são confiadas pelos portugueses da costa, e aí encontram à venda os escravos dos régulos, nem sempre actuam por formas injustas¹¹⁷.

Fagundes põe, em exame, as razões apontadas pelos estrangeiros contra o comércio negreiro: «Nihilominus reprehenditur adhuc apud exteras nationes hic modus genusque negotiationis percrebuitque fama magnam et potiolem partem ex his miseriis hominibus in miseram servitutem inique et injuste redigi»¹¹⁸. Depois de as expor, uma a uma, conclui: «Haec sunt rationes et fundamenta quibus nos lacesunt hostes nostri, nostrosque mercatores infamant,

¹¹³ *Ibid.* 145a.

¹¹⁴ *Ibid.* 145b.

¹¹⁵ *Ibid.* 145b.

¹¹⁶ *Ibid.* 145b.

¹¹⁷ *Ibid.* 145b-146a.

¹¹⁸ *Ibid.* 146a.

tacite asserentes illos in causa esse, ut reguli Aethiopum in suos vassalos saevissimi sint, legesque et statuta condant plenissima omnibus injustitiis, ut spe pretii loco mortis illos vendant redditos in servitutem;... quos ego interrogarem, an antequam ad illos Lusitani causa commercii eboris, cerae, ambari, algaliae, coriorum boum et caprorum, auri et aliarum mercium, illorum Reguli et parentes ea saevitia iam uterentur in filios et vassalos... quod si respondeant affirmando, ipsi se ipsos jugulant. Si negando, ostendunt se nihil aut parum scire de moribus earum regionum; et, ut Lusitani juste damnarentur, necesse erat ut illarum notitiam haberent, Aethiopumque mores et consuetudines cellerent»¹¹⁹. Fagundes apela para a autoridade de Molina¹²⁰ e o cuidado com que ele procurou obter informações objectivas, o que é verdade. Simplesmente, o moralista de Viana do Lima sofisma o testemunho do mestre de Cuenca, dizendo dele que «harum regionum mores et usus circa venditionem mancipiorum diligentissime inquisivit et tamen *nihil* quod in nostris mercatoribus reprehenderet invenit»!!!¹²¹. Ora, a verdade é que, se Molina estabeleceu muitos casos, em que o comércio de escravos, fiscalizado pelo Estado, apresentava títulos de licitude, em muitos outros era, não só suspeito, mas positivamente cívado de graves injustiças e iniquidades.

O exame dos escravos das *mirindas* de Angola, em que grupos *quisicos* e *mobicas*, por direito hereditário ou *iure belli*, estavam sujeitos à escravidão, merece-lhe particular análise¹²². Os de Cabo Verde já foram objecto de reservas, embora acabe por dictaminar, com excessivo optimismo e largueza para os traficantes negreiros: «Sit tamen nostra *certa conclusio*: Navigatio Lusitanorum et Hispalensium ad hoc commercium et emptionem horum mancipiorum Viridis Promontorii est hodie licita, absolute loquendo»¹²³. Fagundes lamenta que poucos autores tratem pormenorizadamente do problema e muito mais de que aqueles, que o abordaram, o fizessem sem a devida informação. E, para provar a sua afirmativa, concludentemente, diz: «Reges Lusitani piissimi et iustissimi convenientibus legibus ordinationibusque, praehabita saepe longa consuetudine virorum litteratorum probatae conscien-

¹¹⁹ *Ibid.* 146b.

¹²⁰ L. DE MOLINA, *De Iustitia et Iure*, L. I, disp. 34, col. 167-173.

¹²¹ E. FAGUNDES, *De Iustitia et Contractibus*... 146b.

¹²² *Ibid.* 146b.

¹²³ *Ibid.* 147a.

tiae, providerunt peccatis et periculis conscientiae suorum vassalorum, quae in hoc commercio et emptione horum mancipiorum poterat accidere. Et mihi constat saepe hac de re in hoc regno Portugalliae deliberatum fuisse in tribunali Mensae Regiae Conscientiae et nunquam fuisse prohibitum (re iterum atque iterum examinata) tale commercium»¹²⁴.

Há, certamente, confiança excessiva nas medidas legais, adoptadas pelo Estado Português, até meados do século xvii, para regularizar, em termos de justiça, dentro do critério jurídico do tempo, o comércio oficial dos escravos. Mas, já o advertimos, os abusos eram grandes e o contrabando, se não para a metrópole, certamente para as costas do Brasil e da América espanhola, quanto se pode vislumbrar, enviava cargas sucessivas de «ébano negro», injustamente comercializado. A verdade toda, porém, é que holandeses e ingleses ou franceses, que primavam nas objurgatórias contra os negreiros portugueses, enquanto Portugal manteve mais ou menos firme o monopólio comercial dos principais centros do tráfico, quando ele foi contrastado, se lançaram numa exploração muito mais desenfreada e à margem de toda a fiscalização legal, para escrever uma das páginas mais negras da civilização europeia, na segunda metade do século xvii e por todo o século xviii, com os vexames da segregação racial que ainda perduram, fora das zonas de influência ibérica.

Voltemos, porém, a Fagundes. O moralista prossegue no exame dos títulos e cautelas, mercê das quais os escravos de Angola e Manicongo *tuto emi possunt*: as medidas tomadas, para que os Índios do Brasil não fossem injustamente cativos, nomeadamente a lei de 20 de Março de 1570, que foi completada por outras de 22 de Agosto de 1587, 11 de Novembro de 1595 e os alvarás de 5 de Junho de 1605 e 30 de Julho de 1609, bem como a lei de 10 de Setembro de 1611, para não falar de outras posteriores à obra do autor. Num rebate de consciência, porém, o ilustre jesuíta tem de confessar: «sed an huiusmodi leges et cautelae exacte observentur non mihi constat»¹²⁵. Isto, aliás, não era da incumbência do jurista-moralista que discutia a instituição em si e na sua vida normal. O que lhe competia era despertar a consciência dos governantes e seus ministros, e isso fá-lo nestes termos: «Nec reges regumque

¹²⁴ *Ibid.* 147a.

¹²⁵ *Ibid.* 147a.

ministri officio suo satisfaciunt, condendo leges quamvis opportunas, sed tenentur insuper curare ut executioni mandentur»¹²⁶.

Por sua parte, procura, para além de Angola e Manicongo, definir as conclusões, em que o comércio poderá ser lícito em Cabo Verde, Guiné, África Oriental, Índia, Ceilão, Molucas, Java, Samatra, Cambaia, Japão e China, valendo-se dos testemunhos históricos de Maffei, João de Lucena, etc.. A defesa dos índios pacíficos do Brasil, já aldeados desde Pernambuco para o Sul, e os do Maranhão, beneméritos pelos auxílios prestados na guerra contra os Holandeses, servindo-se do testemunho directo do P. Luís Figueira, que lhe deu, a esse respeito, minuciosas informações, também não lhe escapa¹²⁷. Para cada caso, objectivado, aponta a solução mais equitativa, no encalço de Molina, mas sem o seguir às cegas¹²⁸.

Na questão da libertação dos escravos cristãos, detidos por hereges e judeus, condenados pelo Santo Ofício, Fagundes abraça a solução adoptada pela Inquisição espanhola, favorável à liberdade total dos escravos. Se os textos civis parecem favorecer aos defensores do fisco, a lei de Deus favorece os defensores da liberdade, «Fiscus non ad locupletandos principes», conclui, «sed ad punitionem criminum introductus est»¹²⁹. E a liberdade dos escravos de hereges e judeus é castigo muito mais eficaz que a confiscação. Uma coisa lhe não escapa: é a estranha interpretação dada pelos legistas portugueses a um texto explanado por Acúrcio, increpando este jurista de ignorância da gramática. Fagundes defende a exegese do acusado como sendo perfeita¹³⁰.

5. João Baptista Fragoso

Resta-nos, finalmente, trazer à ribalta da história jurídica das instituições servis na Universidade de Évora, a última grande figura docente dessa corporação: João Baptista Fragoso.

Nascido em Silves, em 1559, entrou na Companhia a 9 de Janeiro de 1577; ensinou teologia no colégio de Santo Antão de Lisboa e na Universidade de Évora, e morreu em Braga, onde fora

¹²⁶ *Ibid.* 148a.

¹²⁷ *Ibid.* 151a.

¹²⁸ *Ibid.* 151-157.

¹²⁹ *Ibid.* 160b.

¹³⁰ *Ibid.* 157b-161.

censores de livros, a 3 de Outubro de 1639. Nos seus três excelentes tomos jurídico-morais, que, sob o título de *Regimen Reipublicae Christianae*, se publicaram em Lyon, de 1641 a 1652, as Disputas 21-22 do livro 10 do Tom. III são consagradas às obrigações dos escravos e criados para com os patrões e vice-versa, bem como à compra e venda dos escravos e casamento destes¹³¹.

A disputa 21 sobre a natureza da escravidão legal (§ I), sobre os modos e tempo de recuperação da liberdade (§ II) e obrigações dos senhores para com os escravos e vice-versa (§ III), não oferece interesse especial, salvo nesta última alínea, em que os direitos dos escravos são sublinhados com particular insistência, o que define uma preocupação moral digna de todo o louvor¹³².

A questão da compra e venda dos escravos ocupa as duas primeiras secções da Disputa 22¹³³. E, em primeiro lugar, levanta-se o problema: quais são os gentios e infiéis, em contacto com a influência comercial portuguesa, que não podem ser feitos escravos? Na esteira de Fernão Rebelo e de Molina, Fragoso inclui, em primeira linha, os Japoneses, os Chineses e os Índios do Oriente. Pelos motivos já expostos por Rebelo e Fagundes, e nas mesmas condições, tal escravatura é ilícita. O princípio da justiça dos títulos — *iure belli* ou *necessitas extrema* — mantém-se. Vindo aos escravos negros, sentencia: Não havendo guerra justa e tratando-se, evidentemente, de comércio clandestino ou indiscriminado, «*verisimilius est emptionem de manu Aethiopum infidelium factam a Nostris promiscue, et sine sufficienti inquisitione in utraque Guinea, Angola, et Cafreria, regulariter esse iniustam*»¹³⁴.

Com respeito aos índios do Brasil, só admite a compra de cativos em guerra justa com os portugueses ou das tribos entre si. A compra, a título de conversão à fé ou *de perseverança* nela, não justifica a escravatura, «*quia fides summa libertate est docenda ac persuadenda, et Brasilienses ita capti communiter fidem libere non recipiunt. Unde, si possunt ad suos fugere, fugiunt, et fidem*

¹³¹ C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, III. (Paris, 1892) cols. 919-920. A obra de Fragoso reeditou-se em Lião em 1677 e em Genebra, em 1737. É esta última edição que citamos. Roccaberti publicou uma parte, no *De obligationibus Summi Pontificis*, na sua *Bibliotheca Pontificia* V (Roma, 1700) 100 ss.

¹³² BAPTISTA FRAGOSO, *Regimen Reipublicae Christianae* III (Coloniae Allobrogum, 1737) p. 621-627.

¹³³ *Ibid.* p. 627-632.

¹³⁴ *Ibid.* p. 628.

deserunt. Quare talem modum tradendi fidem Deus non acceptat¹³⁵. A história confirma plenamente este modo de ver do moralista.

E os condenados à morte, com perigo ou certeza de serem comidos? Se forem justamente condenados, «ex caritate» devem ser remidos com obrigação de entregarem depois o resgate. Se a quantia for equivalente a servidão perpétua, podem reter-se como escravos. Se o não for, só se poderão reter em serviço, até produzirem o equivalente empregado na remissão¹³⁶.

Discutindo, no § 2.º, «quando licita sit emptio et venditio mancipiorum Aethiopum, tam in genere quam in specie»¹³⁷, Fragoso, condensa, em 14 conclusões, extraordinariamente precisas, as condições em que tal comércio pode ou não pode efectuar-se. As influências dominantes são as de Soto, Martim de Ledesma, Molina, Rebelo e Agostinho Barbosa¹³⁸.

À compra de escravos injustamente cativos, a título de os converter à fé, opõe formal reprovação.

O comércio legal de escravos não lhe merece incondicional confiança e o denunciá-lo constitui um acto de coragem e integridade moral. Eis como Baptista Fragoso se exprime: «Quamvis defendi possit ab injuria emptio Aethiopum, quae fit in Lusitania de manu mercatorum qui eos in Lusitaniam adducunt ob praesumptionem bonae fidei exportantium, qui existimant mercatores id agere sine dolo, et illos exportare *servatis ordinationibus* ea de re a Rege nostro traditis; nihilominus, *consideratis circumstantiis*, verosimilius videtur injustam et illicitam esse hanc negotiationem, quam mercatores nostri in utraque Guinea, Angola et Cafferia, dum emunt mancipia illa de manu infidelium incolarum, quae nimirum ad ipsos jure quasi haereditario, licet immemorabili, non spectant». Razão: estes negros vendidos aos portugueses pelos habitantes infieis, não só na Guiné, mas em toda a África negra — in universa Aethiopia — *mais provável e verosimilmente*, são capturados injustamente¹³⁹.

Os escravos de Angola e do Monomotapa, capturados em guerra justa, e que *ex tempore immemorabili servitutem habeant et patiuntur, jure haereditario possunt emi et vendi a nostris*. Sobre os capturados

¹³⁵ *Ibid.* p. 628.

¹³⁶ *Ibid.* p. 629.

¹³⁷ *Ibid.* p. 629.

¹³⁸ *Ibid.* p. 630-632.

¹³⁹ *Ibid.* p. 630.

em guerra justa é opinião comum dos moralistas. Quanto aos escravos *jure haereditario*, estriba-se no facto, consignado por Fernão Rebelo, da existência de tribos escravas nas *mirindas* angolanas, possuídas pelo rei do Congo e régulos de Angola. Mas, ainda aqui, põe a reserva, já feita por Rebelo e Fagundes, sob o patrocínio de Suárez: tais escravos não podem ser vendidos pelos potentados indígenas para a exploração das minas de ouro e prata, «nisi pacto inito, ut de tempore servitutis tantum huiusmodi mancipiis adimeretur, et eo transacto concedatur in posterum libertas»¹⁴⁰. O excesso de trabalho, para além daquilo a que obrigava, perante esses potentados, o direito consuetudinário, era *impatibilis* e a travessia por mar da África até à América *exposita periculo vitae*. «Quare absolute huiusmodi emptio et venditio erit illicita; nec permittenda nisi data huiusmodi limitatione et pacto». Há, apenas, uma excepção: a dos escravos vendidos por crimes cometidos e cuja pena de morte foi comutada na venda, caso tais crimes sejam dignos de semelhante castigo¹⁴¹.

Quando os escravos procedem de povos com os quais os Portugueses têm guerra justa e são capturados durante ela, os mercadores que os trazem dessa origem não estão obrigados a inquirir da justiça do cativo, pois esta é de presumir, a não ser que surja indício em contrário. O mesmo se poderá dizer dos escravos exportados, ao fim da guerra.

O mercador que misturar conscientemente escravos justamente obtidos com outros de proveniência ilícita e os não pode, depois, distinguir, está obrigado a restituir a todos a liberdade. «Nemo debet sibi providere cum jactura aliena et qui occasionem dat damni, damnum ipsum dedisse videtur»¹⁴².

Se a mistura foi feita sem culpa, pactue com os nativos deitar à sorte a liberdade de tantos quantos lhe parecerem ser livres. Se recusarem o pacto, pode vendê-los todos. Quando as razões de liberdade ou servidão são iguais, deve ser dada a liberdade a todos: «in favorem libertatis standum est», como aconselha Navarro¹⁴³.

Escravos, cujo dono se ignora ou do qual se duvida, embora actualmente estejam à disposição de alguém, segundo a opinião

¹⁴⁰ *Ibid.* p. 630.

¹⁴¹ *Ibid.* p. 630.

¹⁴² *Ibid.* p. 630-631.

¹⁴³ Cfr. M. DE AZPILCUETA NAVARRO, *Opera*, I (Lugdunt, 1595), *De Poenitentia*, dist. 7, cap. *Sí quis autem*, n. 34, p. 606; *Enchiridion*... c. 27 n. 281 p. 1063.

de Frágoso, devem ser todos restituídos à liberdade. Razão: em tal caso, podem considerar-se coisa perdida que deve ser dada aos pobres. E os mais pobres dos pobres são os próprios escravos¹⁴⁴.

O tráfico de contrabando, geralmente feito de noite, embora os que o fazem aleguem tratar-se de cativos de guerra justa, é ilícito, porque as declarações devem reputar-se falsas. Entre negros, as guerras não são de justiça, mas de prepotência. Outros casos apontados revestem-se de menor interesse ou entram na jurisprudência comum dos moralistas do tempo¹⁴⁵.

Pelo contrário, as páginas consagradas ao matrimónio segundo o direito natural, aplicado aos escravos, parecem-nos do maior valor; mas não vem para aqui analisá-las e discuti-las¹⁴⁶.

Frágoso é o último dos grandes moralistas de Évora, no século XVII, que versa o problema da escravatura.

6. Outros professores

Para a segunda metade do século, Bento Pereira no seu *Promptuarium juridicum*¹⁴⁷, no *Elucidarium S. Theologiae Moralis* e¹⁴⁸ no *Promptuarium Theologicum Morale secundum Jus Commune et Lusitanum*¹⁴⁹, faz mais obra de síntese que de investigação ou sistematização pessoal, tal qual Francisco de Sande, já no segundo quartel do século XVIII, com o seu *Candidatus Eborensis*¹⁵⁰.

III — Projectção do magistério de Évora.

Que projectção teve este ensino dos mestres e discípulos da Universidade henriquina na opinião pública?

Evidentemente, não suprimiram a escravatura. Ela intensifica-se, mesmo, na segunda metade do século XVIII, sobretudo para

¹⁴⁴ BAPTISTA FRÁGOSO, *Regimen Reipublicae Christianae*, III, p. 631-632.

¹⁴⁵ *Ibid.* 632.

¹⁴⁶ *Ibid.* 632-640.

¹⁴⁷ BENTO PEREIRA, *Promptuarium Juridicum*, (Ulyssipone, 1664) sv. «Bellum» e «Servus», n. 80 e 1760-1764.

¹⁴⁸ BENTO PEREIRA, *Elucidarium Sacrae Theologiae Moralis, et Juris utriusque* (Ulyssipone, 1668) n. 825-842.

¹⁴⁹ BENTO PEREIRA, *Promptuarium Theologicum Morale*, I (Ulyssipone, 1671) n. 540-552.

¹⁵⁰ FRANCISCO DE SANDE, *Candidatus Eborensis ad Lauream Theologicam illustratus*, (Évora, 1726).

a América, com a participação de quase todas as nações da Europa, mormente da Inglaterra, da Holanda e da França, no tráfico à margem de toda a fiscalização, explorando ao máximo as transacções clandestinas ou exasperando a cobiça dos chefes de tribo, através de toda a costa africana e para o interior. A falta da mão de obra na América, não só luso-espanhola, mas anglo-francesa, alimenta a fogueira consumidora de escravatura, em competência com os engajadores árabo-turcos, recrutadores de escravos para os países islâmicos.

Tais ensinamentos, que têm em conta as estruturas económico-sociais criadas, mas não podem sacrificar os princípios fundamentais do direito e da moral, actuam, ainda assim, beneficentemente. Admitindo, como todos os juristas, a escravidão legal, introduzida pelo direito das gentes, promovem, no entanto, o desenvolvimento da personalidade jurídica no *modus vivendi* do escravo, mitigando a dureza das suas condições sanitárias, de alimentação, repouso, formação moral e religiosa, além da justa liberdade matrimonial que melhora, progressivamente, nos países de colocação, sobretudo no Brasil. Não podendo assumir a função de árbitros, constituíram-se em elemento moderador.

Os escravos vão sendo aglutinados ao agregado familiar dos senhores. E, pela constituição do compadrio, como diz Gilberto Freire¹⁵¹, que encurta as distâncias e solidariza, mutuamente, os direitos e obrigações de ambas as partes, opera-se a integração lenta e segura das classes servas, na plenitude religiosa e civil, de que Portugal se pode ufanar no Brasil e em todas as terras ultramarinas.

Que a tradição docente e discente da Universidade de Évora concorresse para esta lenta, mas firme evolução, está hoje historicamente comprovado. Em pleno século XVI, por 1583, surgem no Brasil dois jesuítas abolicionistas: Miguel Garcia e Gonçalo Leite. O primeiro sustentava a opinião de que *nenhum* escravo da África ou Brasil era justamente cativo, recusando-se a confessar quem quer que fosse, incluindo os padres de casa, no Colégio da Baía, que dispunha, como toda a colónia, de escravos da Guiné para seu serviço, em número de 70. Gonçalo Leite abundava nas mesmas ideias, sobretudo com respeito aos Índios. Não era difícil determinar os casos, em que os cativos eram justos ou injustos. A difi-

¹⁵¹ GILBERTO FREIRE, *Casa-Grande e Senzala* (Rio de Janeiro, 1943) p. 24; Cfr. PLÍNIO SALGADO, *O cavaleiro de Itararé* (Rio de Janeiro, 1937) p. 154-155.

culdade estava, em que os consulentes se conformassem com as normas da moral.

A discussão do problema levantou celeuma. O Visitador dos jesuítas no Brasil consultou a Mesa da Consciência, os principais juristas e moralistas da Europa, entre os quais Luís de Molina. Todos eram de parecer que poderia haver cativeiros justos. O pensamento e as instituições ainda não tinham amadurecido. Os dois mantenedores do abolicionismo tiveram de deixar o Brasil¹⁵². Mas é, hoje, glória sua, terem-se antecipado ao futuro. Como resultado positivo do apelo à Mesa da Consciência e à intervenção do Estado, ficou a lei de 22 de Agosto de 1587, na qual se passou a organizar, de modo mais equitativo, as entradas ao sertão, seguida de outras, em cuja promulgação intervieram, directa ou indirectamente¹⁵³.

Nos mestres de Évora, é patente a interferência da tradição coimbrã, através de Navarro e Ledesma. No Brasil, verifica-se a confluência das duas tradições. Efectivamente, o grande mantenedor da liberdade dos Índios é Nóbrega, jurista de Coimbra, a cujas cátedras universitárias chegou a concorrer e cujos letrados desejava fossem consultados. Chegado ao Brasil, pediu a Tomé de Sousa que libertasse uma partida de Garijós, alguns já cristãos, o que conseguiu¹⁵⁴. O combate à antropofagia trouxe consigo a libertação das tristes vítimas, prisioneiros de guerra dos chefes indígenas. Mas os colonos, carecidos de mão de obra, não prescindiram dos «saltos» ou assaltos ao sertão. A grande epopeia dos jesuítas, através de dois séculos, é precisamente o esforço titânico dispendido para que o índio nómada da selva fosse atraído à vida sedentária civilizada, em estruturação social de trabalho agrícola e industrial, mas sem compromisso da liberdade fundamental da personalidade jurídica do indígena brasileiro. Esse esforço conheceu todas as alternativas da compreensão e incompreensão, ajuda ou obstáculo, processos pacíficos, postos de colaboração e irrupções de injustiça, violência e tirania, que não recua diante da caça feroz, como represália ou por ambição, nos bandeirantes paulistas e nos arroteadores do Maranhão.

¹⁵² SERAFIM LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, II (Lisboa, 1938) p. 227 ss.

¹⁵³ *Ibid.* p. 195 ss.

¹⁵⁴ MANUEL DA NÓBREGA, *Cartas do Brasil e mais escritos. Opera omnia* (ed. Serafim Leite) (Coimbra, 1955) p. 397-429.

Aceitando as represálias justas ou legítimos castigos de guerra, como no caso dos Caetés, Nóbrega e os seus continuadores acreditam mais na penetração pacífica e na colaboração contratual dos índios evangelizados e conseguem maravilhas pelos aldeamentos. Intervêm junto dos poderes centrais, urgindo medidas eficazes e encontram a melhor compreensão. Mas surgia o divórcio entre o direito e o facto. «Os reis dão leis, mas não as cumprem os vice-reis», diria em 1669 o cartógrafo P. Jacobo Cócleo ou Cocle ao P. Oliva¹⁵⁵.

O pensamento anti-escravagista de Nóbrega está informado pelas doutrinas de Soto que conhece e cita, na sua resposta ao P. Quirício Caxa, em 1567, onde, discutindo «se o pai pode vender a seu filho e se um se pode vender a si mesmo», rejeita, como razão suficiente, qualquer necessidade grave, para a restringir, apenas, ao caso de necessidade extrema, valendo-se do princípio: «contra naturam est homines hominibus dominare». E dava argumentos que atingiam a raiz da instituição. Não faz, porém, da liberdade dos indígenas um dogma absoluto, pois aceita, no «Diálogo sobre a conversão dos índios» a necessidade da sua sujeição e incorporação compulsória para os fazer guardar a lei natural e integrar em formas de vida civilizada.

Nóbrega não lutou sozinho. Acompanharam-no, Leonardo Armínio, Manuel Beliarde, Jacinto de Carvalho, Bento da Fonseca, Alexandre de Gusmão, João Honorato, Francisco Matos, Luís Nogueira, Pedro de Pedrosa, António Pereira, Simão Pinheiro, Jacob Roland, José de Sousa, Simão de Vasconcelos, Jorge Benci, José Vidigal, Manuel da Fonseca, entre outros¹⁵⁶.

Mas a figura máxima é, sem contestação, António Vieira que, desde o seu sermão à Irmandade dos Pretos, na Baía, a 27 de Dezembro de 1633, quando ainda não era sacerdote, lutou incansavelmente, até à hora da morte aos 90 anos de idade, contra os cativos injustos dos índios e procurou dulcificar, quanto pôde, as desventuras dessa grande confraria que chamou de «Cativos sem redenção», propagando a sua promoção religiosa e moral, e advogando a sua inte-

¹⁵⁵ SERAFIM LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, II, p. 195; cfr. p. 215-250.

¹⁵⁶ SERAFIM LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, VIII, IX, e X (Rio de Janeiro, 1949-1950), *passim*. Ver os respectivos nomes. Fora da Companhia, como representante notabilíssimo, entre todos, da tradição coimbrã, não se pode esquecer MANUEL RIBEIRO ROCHA, com o seu *Ethiophe resgastado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado* (Lisboa, 1758). Não condenando *in limine* a escravatura, procurou trabalhar pela recuperação civil integral do escravo. Cfr. SERAFIM LEITE, *ibid.* II, 351 nota.

gração na sociedade luso-brasileira. Sermões a todos os auditórios, desde a capela do Paço real às grandes catedrais ou humildes igrejas do sertão; pareceres, informações, advertências, requerimentos, regulamentos, relações, respostas e representações às Câmaras do Pará; protestos, petições, promoções, respostas, alvitres sobre o modo de governar o gentio, no Maranhão e Grão-Pará; memórias, votos, cartas, tudo Vieira pôs em campo, na sua campanha de libertação escravagista¹⁵⁷. Não fez uma revolução nas ruas; não promoveu a luta de classes. Confiou na doutrinação dos grandes e dos pequenos, dos carrascos e das vítimas.

O resultado foi a lenta evolução dos espíritos e das instituições políticas, económicas e sociais, sem excluir mesmo a da explicitação e adaptação dos princípios à realidade vital. Foi, assim, que surgiu o Brasil moderno, que encontrou, por este caminho, a abolição da escravatura em 1888, como Portugal a tinha executado em 1836, sem comprometer o saldo positivo da sua unidade política, da sua comunhão étnica, na convivência e fusão progressiva de três raças distintas e na comunhão de fé, que faz dele a maior nação católica do mundo¹⁵⁸.

Há, todavia, nesta luta anti-escravagista um paradoxo: como é que, advogando, os jesuítas, a liberdade dos índios, permitiam e se serviam da escravatura negra? Com respeito a esta, quando os jesuítas chegaram ao Brasil, existia a escravatura legal, como elemento ainda residual de uma estrutura económico-social consagrada pelo direito das gentes. Essa estruturação económica, para Portugal, era uma situação *de facto*, não só comumente admitida, mas legalizada. Embora de mau grado, pela força das circunstâncias, os jesuítas tiveram de valer-se da instituição, mas promovendo a recuperação social dos escravos negros com todo o zelo e dedicação, como o comprovaram com a organização social da fazenda de Amandijú, no Maranhão, ou da de Santa Cruz, no caminho novo de São Paulo ao Rio de Janeiro, ou nas Fazendas de S. Cristóvão, Goitacazes, Macaé, Maecaxá ou Maecaxará, Ponta dos Búzios e tantas outras, para não falar no *Regimento interno do Engenho da Pitanga*, do

¹⁵⁷ SERAFIM LEITE, *ibid.* II, p. 343 ss. Cfr. J. LÚCIO DE AZEVEDO, *História de António Vieira*, II (Lisboa, 1921) p. 285 ss. São notáveis os traços políticos com que pinta a sorte dos escravos negros, desde a primeira hora da sua pregação. Cfr. *Sermões*, XIV (Lisboa, 1857) p. 413 ss.

¹⁵⁸ A extinção da escravatura em todo o território português pode dizer-se oficialmente consumada com o decreto de 25 de Fevereiro de 1869.

P. Barnabé Soares, feito a 27 de Dezembro de 1692¹⁵⁹; no *Opus morale de mancipiorum servitute*, de cuja impressão se ocupava Manuel Ribeiro, quando morreu (1745), e hoje perdido, mas que devia reflectir as lições que o tornaram célebre pela sua bondade e zelo como professor na Baía. De igual teor, era a obra do P. Manuel Fonseca (*Parochus Servorum*) que deixou também inédita¹⁶⁰. Mais notáveis, porém, são as obras de João Antonil (*Cultura e Opulência do Brasil*)¹⁶¹ e de Jorge Benci (*Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*), onde o tratamento humano e cristão dos escravos é, vigorosamente, defendido¹⁶².

Fosse este o caminho generalizado, e a extinção do triste comércio do «ébano humano» não tardaria tanto, cremos, a ser realizado. Como quer que seja, a contribuição dada pelos mestres de Évora para a extinção da escravatura tem de ser assinalada como notável, na história das ciências jurídico-morais dos séculos XVI a XVIII.

DOMINGOS MAURICIO, S. I.

¹⁵⁹ SERAFIM LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, V, p. 257. Cfr. *História de Portugal* (Dir. de Damião Peres) VII (Barcelos, 1935) 11 e 261.

¹⁶⁰ SERAFIM LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, VI, p. 154; VIII, 258.

¹⁶¹ JOÃO ANTONIL, é o pseudónimo do jesuíta italiano JOÃO ANTÓNIO ANDREONI. A primeira edição da obra *Cultura e Opulência do Brasil*, saída em Lisboa em 1711, foi confiscada, pelas notícias pormenorizadas que dava sobre as minas do Brasil. A melhor edição moderna é a de A. Mansuy (Paris, 1968) com a tradução francesa e um excelente comentário crítico.

¹⁶² JORGE BENCI, *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* (Roma, 1705). Desta obra publicou-se uma segunda edição, anotada por Serafim Leite (Porto, 1954).